# شرح

# منازل السائرين إلى الحق المبين

## المتن

للعارف بالله تعالى

الشيخ أبي إسماعيل عبد الله الهروي الأنصاري

المتوفى ٤٨١ هـ

## والشرح

للعارف بالله تعالى

الشيخ عفيف الدين سليمان بن علي التلمساني

المتوفى ٦٩٠ هـ

ضبطه وصححه وعلق عليه

الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي

الحسيني الشاذلي الدرقاوي

١-٢

BOOKS - PUBLISHER

Beirut-Lebanon

بيروت - لبنان | كتاب - ناشرون

# ŠARḤ
# MANĀZIL AS-SĀʾIRĪN
# ILĀ AL-ḤAQQ AL-MUBĪN

# شرح
# منازل السائرين إلى الحق المبين


**Author :** *Al-Sheikh Abou Ismaïl Al-Harawi (D.481H.) and: Al-Sheikh Afifuddin At-Talmasani (D.690H.)*

**المؤلف :** الشيخ أبو إسماعيل الهروي (ت 481 هـ) والشيخ عفيف الدين التلمساني (ت 690 هـ)

**Editor :** *Dr. Assem Ibrahim Al-Kayyali*

**المحقق :** الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي

**Classification :** *Sufism*

**التصنيف :** تصوف

**Year :** *1434 H. - 2013 A.D*

**سنة الطباعة :** ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م

**Pages:** *416*

**عدد الصفحات :** ٤١٦

**Size :** *17 × 24 cm*

**القياس :** ١٧ × ٢٤ cm

**Printed in :** *Lebanon*

**بلد الطباعة :** لبنان

**Edition :** *First edition*

**الطبعة :** الأولى

**ISBN :** *978-2-7451-4946-6*



**All Rights Reserved**

Exclusive rights by © **BOOKS - PUBLISHER** Beirut-Lebanon No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

Tous droits exclusivement réservés à © **BOOKS - PUBLISHER** Beyrouth-Liban Toute représentation, édition, traduction ou reproduction même partielle, par tous procédés, en tous pays, faite sans autorisation préalable signée par l'éditeur est illicite et exposerait le contrevenant à des poursuites judiciaires.

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة **كتاب - ناشرون** بيروت-لبنان ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأ أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على أسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.



ISBN-13: 978-2-7451-4946-6
ISBN-10: 2-7451-4946-6

**BOOKS - PUBLISHER**
Beirut-Lebanon | بيروت - لبنان | كتاب - ناشرون

**Mazraa, Ras Nabea, Mohamad Al Hout Street,**
**Katerji Building, First Floor, Beirut-Lebanon**
**Tel :+961 76 944 855-P.O.Box: 11- 374 Riyad Al-Soloh**
**E-mail: books.publisher@hotmail.com**

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

# تقديم

بسم الله الرحمٰن بخلقه أجمعين، والرحيم بعباده المؤمنين، الأول بأزليته، والآخر بأبديته، والظاهر بتجلياته، والباطن بكنه ذاته. ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ خلق الإنسان على صورته في أحسن تقويم بيدي الجلال والجمال، وجعله خليفته في أرضه، وحمَّلَه أمانة معرفة توحيده في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله وأحكامه. وصلِّ اللهم على سيدنا محمد الخليفة الكامل الحقيقي في أرض شريعته وسماء حقيقته، النبي الخاتم المبعوث رحمة للعالمين بما جاء لهم به من الدين الكامل الإسلام والإيمان والإحسان.

وبعد، ففي إطار معرفة الإنسان بنفسه الموصلة إلى معرفة ربه انطلاقاً من قوله ﷺ: «مَن عرف نفسه عرف ربه» وفي إطار نشر كتب التصوُّف الإسلامي بعد تحقيقها وتصحيحها وتنقيحها والتعليق عليها نقدم للقرّاء الكرام كتاباً من أنفس كتب التربية والسلوك الشارحة للمقامات التي لا بد للمريد السالك إلى مقام الإحسان مقام توحيد الشهود والعيان من التحقق بها، ألا وهو كتاب (منازل السائرين إلى الحق المبين) للشيخ الحافظ أبو إسماعيل عبد الله الهروي الحنبلي الأنصاري المتوفى سنة 481 هجرية. وقد ألّفه حين سأله جماعة من أهل هراة فأجاب ورتب لهم فصولاً وأبواباً فجعله مائة مقام مقسومة على عشرة أقسام، كل منها يحتوي على عشر مقامات يجمعها رتب ثلاث: **الأولى**: أخذ القاصد في السير. **الثانية**: دخوله في الغربة. **الثالثة**: حصوله على المشاهدة الجاذبة إلى عين التوحيد. والأقسام العشرة التي يقسم المقامات إليها هي: البدايات، والأخلاق، والأبواب، والأصول، والولايات، والنهايات، والأحوال والمعاملات، والأودية، والحقائق.

شرح الكتاب جماعة من العلماء منهم العارف بالله تعالى الشيخ عبد الرزاق القاشاني المتوفى سنة 730 هجرية الذي وصف الكتاب بقوله: وهو كتاب فاق على كل ما صنف في هذه الطريقة. وشرحه الشيخ شمس الدين محمد التبادكاني الطوسي المتوفى سنة 891 هجرية وسماه (تسنيم المقربين في شرح منازل

السائرين. وشرحه الشيخ محمود بن محمد الدركزيني المتوفى سنة 743 هجرية، وسماه (تنزيل المسافرين)، وشرحه الشيخ أحمد بن إبراهيم الواسطي المتوفى سنة 751 هجرية وسماه (مدارج السالكين). واختصرته العارفة بالله تعالى الشيخة عائشة بنت يوسف الدمشقية وسمته (الإشارات الخفية في المنازل العلية)، وشرحه العارف بالله المحقق الشيخ عفيف الدين سليمان بن علي التلمساني المتوفى سنة 690 هجرية، وهو هذا الكتاب الذي بين أيدينا.

هذا ولا بد من الإشارة إلى أن كتب التصوّف الإسلامي تساعد المُريد على الاطّلاع على الأحوال والمقامات، التي يمرّ بها السالك إلى الله تعالى، كما يطّلع على الحكم والقواعد الصوفية، التي يستلهم منها كيفية التحقّق بأحكام مقام الإسلام وأنوار مقام الإيمان، وأسرار مقام الإحسان، وصولاً إلى قوله تعالى: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴿٩٩﴾﴾ [الحجر: الآية 99]. كل ذلك بإشراف ورعاية وتربية شيخه العالم بأمراض النفوس والقلوب، وبالأدوية الشافية له من هذه الأمراض، لأنه ورث عن النبي ﷺ علوم وأسرار مقامات الدين الثلاث: الإسلام والإيمان والإحسان، الشريعة والطريقة والحقيقة، المُلْك والملكوت والجبروت، مصداقاً لقوله ﷺ: «**العلماء ورثة الأنبياء**»، وقوله ﷺ: «**إن هذا العلم دين فانظروا عمّن تأخذون دينكم**».

ونرجو الله تعالى أن ينفعنا والمسلمين بما في هذه الكتب من الحب والإخلاص والصدق واليقين، ومن أنوار أسرار ما تعبَّدنا الله به على لسان نبيّه ﷺ مصداقاً لقوله تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب: الآية 21]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ [النجم: الآيات 3 ـ 4]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا ﴿٦٩﴾﴾ [النساء: الآية 69] لننال السعادة الحقيقية المتمثّلة بمعرفة الله تعالى في الدنيا، والنظر إلى وجهه الكريم في الآخرة مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: الآيات 22 ـ 23].

كتبه الشيخ الدكتور عاصم ابراهيم الكيالي

الحسيني الشاذلي الدرقاوي

# ترجمة الشيخ التلمساني شارح كتاب منازل السائرين

## (610 هـ ـ 690 هـ)

هو أبو الربيع، عفيف الدين، سليمان بن علي، بن عبد الله، بن علي، بن يس، العابدي، الكومي، التلمساني، اشتهر عند القدماء بـ«العفيف التلمساني».

أما نسبته الأولى فهي العابدي، نسبة إلى «بني عابد» وهم قبيلة بربرية متفرّعة عن الأصل «كومية»، وهي قبيلة تقطن في نواحي تلمسان في الجزائر.

وأما نسبته الثانية «الكومي»، فهي نسبة إلى كومة، وكومية، وهي قبيلة بربرية كبيرة، منازلها من هضاب الجزائر العليا بين الساحل الغربي وأجواز تلمسان.

أما نسبته الثالثة (التلمساني)، فهي نسبة إلى مدينة (تلمسان) وأصلها موضع حضاري قديم في المغرب الأوسط، يُعرَف قديماً باسم بوماريا (Pomaria) أي: البساتين والرِّياض، ولفظ تلمساني بربري الأصل.

وُلِد عفيف الدين سنة 610 هجرية (1213م)، يؤيِّد هذا القول ما نقله الذهبي عن المترجم له: «مولدي سنة عشر وستمائة» وفي جواهر السلوك «مولد الشيخ عفيف الدين في عشر وستمائة». وقد نال التلمساني أكبر قسط من ثقافته الأولى في حاضِرَة تلمسان وما جاورها، وفي أوائل العقد الثالث من عمره قَدِمَ إلى القاهرة، وفيها رُزِق بابنه شمس الدين محمد، المعروف بالشاب الظريف سنة 661هـ ( 1263م). وكان عفيف الدين إذ ذاك مُقيماً في خانقاه (سعيد السعداء) عند صاحبه شيخها شمس الدين الإيلي، ويؤكد هذا رواية المناوي حين أشار إلى قدوم التلمساني بصحبة شيخه القونوي إلى القاهرة، وقال: «لما قَدِم شيخه القونوي رسولاً إلى مصر، اجتمع به ابن سبعين لـمَّا قَدِم من المغرب، وكان التلمساني مع شيخه القونوي، قالوا لابن سبعين: كيف وجدته (أي القونوي) بعين علم التوحيد؟ فقال: إنه من المُحَقِّقين، لكن معه شاب أحذق منه، وهو العفيف التلمساني.

ويعلِّق الدكتور التفتازاني على لقاء ابن سبعين بالتلمساني قائلاً: ولعل إعجاب ابن سبعين بالعفيف التلمساني راجع إلى أنه كان مثله قائلاً بمذهب الوحدة المطلقة، وقد أشار إلى ذلك المناوي بقوله: «والعفيف التلمساني من عظماء الطائفة القائلين بالوحدة المطلقة»، والمعروف أن ابن سبعين قائل أيضاً بهذا المذهب. ولعل التلمساني تأثّر بابن سبعين في هذا الشأن، وقد قرنهما ابن تيمية معاً في إحدى رسائله مُشيراً إلى التشابه بين مذهبيهما، ومن ثم كان التلمساني أقرب إلى ابن سبعين منه إلى ابن عربي في مذهب الوحدة.

لا تخرج حياة عفيف الدين التلمساني في مسقط رأسه بتلمسان، وفي رِحاب خانقاه (سعيد السعداء) بالقاهرة، وفي خلوته المعروفة ببلاد الروم عن نطاق التصوُّف والتجرُّد. وتختلف المرحلة الختامية من حياته عن المراحل الثلاث السابقات، فنراه لأول مرة ينعم بلذات العيش وجمال الحياة في منزله الذي أقامه في ظاهر دمشق في سفوح قاسيون، وما زال مكان قصره معروفاً عند أهل دمشق بـ(العفيف) وهو حيٌّ من أحيائها العامِرَة والآهلة بالسكان.

وفي هذه الفترة من حياته ترك مشيخته في التصوُّف بعد أن استقر في دمشق نهائياً، وأصبح ذا جاه كبير، فكان المدبِّر والمُؤتَمَن على أموال السلطنة كلها في بلاد الشام، وتوفي ابنه في دمشق سنة 688 هجرية، وقد رثاه والده في أبيات نذكر منها قوله:

يا نار قلبي ـ وأين قلبي؟ـ أو يا كبدي لو يكون لي كبد!
يا بائع الموت مُشتريه أنا فالصبر ما لا يُصاب والجلد

وقوله:

أين الثنايا التي إذا اتّسمت أو نطقت لاح لؤلؤ نضر؟
ما فقدتك الإخوان يا ولدي وإنما شمس أُنسهم فقدوا

وقد أجمع القدماء على حُسْن خُلُق التلمساني، وطِيب عِشرته، ومحبة الناس له، ومحبته للناس، وتوفي العفيف التلمساني بعد عامين اثنين من وفاة ابنه، وذلك في خامس رجب سنة 690 هجرية عن ثمانين عاماً. وقال عندما سُئِل عن حاله في اليوم الذي توفي فيه: «بخير، مَن عرف الله كيف يخافه؟ والله مُذ عرفته ما خفته، وأنا فرحان بلقائه».

■ **مؤلَّفاته:**

ترك التلمساني مؤلَّفات عدَّة هي في أغلبها شروحاً على نصوص صوفية سابقة عليه، هي التالية:

1 ـ ديوان شعر، ذكره ابن تغري بردى في قوله: «وله ديوان شعر كبير»، وأشار إليه ابن تيمية في قوله: «وله ديوان شعر في أشياء».

2 ـ شرح أسماء الله الحسنى، ذكره ابن تيمية في مجموعة الرسائل والمسائل 1/ 77، وحاجي خليفة في كشف الظنون 2/ 51، 52.

3 ـ شرح تائية ابن الفارض (ت 632 هـ)، ذكره البغدادي في هدية العارفين 1/ 400.

4 ـ شرح عينية ابن سينا (ت 428 هـ)، المعروف بـ(الكشف والبيان في معرفة علم الإنسان).

5 ـ رسالة في علم العروض.

6 ـ شرح فصوص الحِكَم، ذكره حاجي خليفة، كشف الظنون 2/ 192.

7 ـ شرح منازل السائرين، ذكره حاجي خليفة 2/ 523، و«منازل السائرين إلى الحق المبين» مؤلَّف لأبي إسماعيل الهروي، المتوفَّى سنة 481هـ/ 1089م. وهو كتاب في أحوال السلوك، ألَّفه صاحبه حين سأله جماعة من الراغبين في الوقوف على منازل السائرين إلى الحق من أهل هراة، ورتّبه مائة مقام مقسّمة عشرة أقسام.

# ترجمة الشيخ الهروي صاحب المتن

* هو: الحافظ أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي الحنبلي شيخ خراسان في عصره.

* ونسبته الأنصاري لأنه من نسل الصحابي الجليل أبي أيوب الأنصاري.

* ونسبته الهروي لأنه من مواليد هراة سنة 396هـ بها نشأ وعاش وتوفي سنة 481 هجرية.

* ونسبته الحنبلي لأنه كان على مذهب الإمام أحمد بن حنبل شديد التعصُّب له، وصنّف كتاباً في سيرته.

* كان حافظا، عالماً بالحديث والتفسير والعربية والتاريخ والأنساب والتصوُّف وآية في التذكير والوعظ والإرشاد.

* كان مظهراً للسنَّة داعياً إليها، لا يخاف في الله لومة لائم، وتسبب له انتماؤه للمذهب الحنبلي وتصوُّفه في نفس الوقت في الكثير من الحرج حتى تهدَّدت حياته خمس مرات سعياً في هلاكه، ونفي من بلده ثلاث مرات فلا هو انتهى عن التحنبُّل ولا هو امتنع عن التصوُّف ولا سكت عن مخالفيه. سمع يقول: «عرضت على السيف خمس مرات لا يقال لي ارجع عن مذهبك ولكن يقال لي اسكت عمن خالفك فأقول: لا أسكت».

■ **مؤلفاته:**

له مؤلفات عدة منها: كتاب (ذم الكلام وأهله) وكتاب (المناجاة)، وكتاب (طبقات الصوفيَّة)، ومن أشهر كتبه التي حظيت بالقبول واشتهرت عند الصوفية كتابه (منازل السائرين إلى رب العالمين).

■ **أسلوب ومنهجه في كتبه:**

يقول الدكتور عبد المنعم الحفني في كتابه (الموسوعة الصوفية): «والهروي عندما يتناول التصوُّف فإنه يؤرِّخ لصوفية وقته ويذكر غيرهم ومنهجه

في طبقات الصوفية يتوسط منهجي عبد الرحمٰن السلمي وعبد الرحمٰن جامي. وعندما يذكر الصوفية يقول عنهم: الفقراء، وتأريخه لهم كان بناء على طلب مريديه، وهو يكتب عنهم وعن أحوالهم ومقاماتهم سواء منهم من كان من أهل هراة أو من الغرباء على حد وصفه. وهو يعيب على من سبقوه من المصنفين في مجال التصوُّف أن تصانيفهم غير كافية ولا مغنية، حيث قد أشار بعضهم إلى الأصول ولم يف بالتفصيل، وجمع بعضهم الحكايات ولم يخلصها، ومنهم من لم يميز في مقامات الخاصة وضرورات العامة ومن عد شطح المغلوب مقاماً، وجعل بوح الواجد ورمز المتمكن شيئاً عاماً».

■ **تلاميذه:**

للإمام عبد الله الهروي تلاميذ كثر، منهم: عبد الأول السجزي ومؤتمن الساجي.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

## اللهم يسِّر برحمتك

قال سيِّدنا ومولانا الإمام العلَّامة شيخ مشائخ الحقيقة ومعدن الطريقة مطلب العارفين، عفيف الدين سليمان بن علي بن عبد الله العابدي: الحمد لله الذي أوجب الحمد لنفسه من الأزل إلى الأبدِ، واتَّصف بالواحدِ لنفي الشَّريك ولنفِي العدديَّةِ بالأحدِ، والصلاةِ والسلام على من دعا إلى الله على بصيرةٍ هو ومن اتَّبعه، أعني خير الرُّسل محمَّداً ﷺ، صلاةً ليس لها انقضاءً ولا أمد.

أما بعد، فإنني استخرتُ الله تعالى، وسارعتُ إلى امتثالِ من أعدُّ امتثالَ أمره من أجلِّ الفرض، وأعتدُّ به من الذخائر ليوم العرضِ، وهو الشيخ الإمام الورع النَّاسك الحبيب ناصر الدين أبو بكر بن قليج، أعاد الله تعالى من بركته، في شرح بعض مقاصد الشيخِ العارف المحقِّق أبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري، المعروف بالهروي رضي الله عنه، وهو من أصدق النَّاطقين في الحقيقة، وأدلَّهم على جادَّةِ الطريقة، ومن الله الجواد أسأل المدَدَ، وسؤاله هو العتاد في كلِّ خيرٍ والعُددِ، وهو المغيثُ من به استغاث، والعمدةُ لمن عليه اعتمد، وهو حسبنا ونعم الوكيل. وها أنا ذا مبتدئ بحسب ما يلقيه عليَّ القلم الرَّحمان الذي علَّم الإنسان ما لم يعلم، جلَّت قدرتُه.

قال الشيخ الإمام المحقِّق علمُ الهداية أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري رضي الله عنه:

**الحمد لله**، الحمدُ هو الثناءُ المطلقُ، فأما الشُّكر فإنه يفتقر إلى تقدّم إحسانٍ، بخلاف الحمد، تقول: حمدتُ الرَّجل إذا وجدته محموداً، وشكرته إذا كان منه إحسانٌ إليك. والحمدُ هو حقٌّ سابقٌ لله تعالى على عباده، ولذلك كان الحمدُ هو الفاتحةُ لكل أمرٍ ذي بال من كلِّ ناطقٍ فلا جرم.

قال الشيخ رضي الله عنه في أوَّل كتابه هذا: **الحمد لله**، الله هو اسم للذَّاتِ العلِيَّة الشريفة، لا باعتبار صفة فيها عند الأكثر، ولم يتَّسم به غيرُهُ تعالى، ولمَّا حماه جلَّ جلاله عن الاشتراك فيه، استدللنا على شرفِهِ وعلوِّ مرتبته في الأسماءِ الحسنى، ولذلك قدَّمه.

قوله: **الواحدُ**، أي المتنزَّهُ عن الشريكِ، هذا هو المعنى المعتبَرُ فيه، وإن كان يحتمل معاني أخر.

**الأحدُ**، أي الذي وحدانيّتُه لا باعتبار مضايف له، بل وحدانيته لذاته من ذاته، وفي ذلك رفْعٌ لتوهّم العدديَّة، فإنَّ الواحدَ العددي يقبل الثاني المماثل، والحقُّ تعالى منزَّه عن ذلك، فبقوله: الأحد، علَّمنا أن المراد بالواحد لا واحد العددِ، بل واحديَّة تصحبها الأحدية المنزّهةُ عن كلِّ ثنويَّةٍ وانقسام، باعتبارات كل النزاهاتِ، وبنزاهات كل الاعتبارات.

**القيُّومُ**، أي الذي به قامت السماوات والأرض وما فيهنَّ، وكل ما سوى الله تعالى، وفي هذا الاسم الكريم إشارةٌ إلى أنَّ نزاهة الواحدية والأحديَّة المذكورين لا تُنافي إقامة الأشياء بأمرِهِ، وفيه إيناسٌ بقرب الله تعالى من عباده على ما يليق بجلالِه.

**الصَّمدُ**، الذي يُصمد إليه في الحوائج، أي يُقصد. وقيل: الصَّمدُ هو الذي لا جوف له، فبالمعنى الأول فيه إناسٌ كالاسم القيُّوم، وبالمعنى الثاني فيه تنزيه كالاسمِ الأحدِ.

**اللَّطيفُ**، الذي يُوصل اللطائف إلى عباده، تبارك وتعالى، واللطائف كالهدايا التي يحسُنُ موقعها عند من أهديت إليه، وهي من الله تعالى نعمُه الظاهرةُ والباطنة، قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: الآية 34].

**القريبُ**، قرب الله تعالى من عباده بالإجابة، ولذلك قرنها بالاسم القريبِ في قوله جلَّ جلاله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾ [البقرة: الآية 186].

وللقربِ معانٍ أخر بالعلم وغيره، ولي في معاني الأسماء الحسنى كلامٌ معجبٌ لأهل القلوبِ المنوَّرةِ بالحق، المؤيَّدة بالإيمان والصدق.

ولما رأى الشيخ رحمه الله أنَّ القرب من اللطفِ، جعل الاسم القريبَ بعد الاسم اللطيف، ولما كان اللطف هو ممَّن يصمد إليه في الحوائج، جعل الاسم اللطيف بعد الاسم الصَّمدِ، ولما كان صمودُ الخلائق إلى الله تعالى في الحوائج هو بقيوميَّة الله تعالى، جعل الاسم الصمد بعد الاسم القيُّوم.

ولما كان الاسم القيُّومُ مستنداً إلى الأحد بالحقِّ والواحد الحقِّ، جعل الاسم القيُّومَ بعدهما، والجميع بعد الاسم الله، إذ هو اسمُ الذَّاتِ، وما عداه ففيها لَمح للصِّفاتِ، فلذلك قدَّم هذا الاسم الأعظم، وجعل ما عداه بعده، كترتيب الصِّفاتِ بعد الأسماءِ، فقد أحكم رضِيَ الله عنه هذا النظام.

**«الذي أمطر سرائرَ العارفينَ كرائم الكلم من غمائم الحكم»**

لمَّا ذكر الاسم القريب أردَفَهُ بذكرِ ثمَرةِ القربِ، وهي كلمات المعارِف، ومن هناك خصَّها بأسرار العارفين، ولم يقُلْ سرائر العابدين، فإنَّ أولئكَ لهم الذِّكرى، قال تعالى: ﴿وَذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰبِدِينَ﴾ [الأنبيَاء: الآية 84]، وسمَّاها أيضاً كرائم، إذ هي من الحكَمِ، والحكمةُ هي الخيرِ، قال تعالى: ﴿وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ﴾ [البَقَرَة: الآية 269]، واستعار لذلك لفظة أمطرَ، إعلاماً لنا أنَّ وارداتِ الحكم العرفانيَّةِ هي من عين المنَّةِ ومن الموهبة لا بطريق الاكتساب، فإنَّ المطر لا يكون باكتساب، بل هو رحمةٌ من الله تعالى ومنَّةٌ، وسمَّاها كَلِمَاً إعلاماً أنَّ لفظها أيضاً غير مكتسب، بل اللفظ والمعنى كلاهُما من الموهبة، وتلقِّي اللفظ والمعنى معاً من الغيب هو قبولُ التنزيلِ الصحيح، لا الذي يحصُل معناه بالتفكر، وَيُعيّن له لفظٌ بالتدبّرِ، فإنَّ ذلك من عالَمِ النَّفسِ.

**«وألاح لهم لوائحَ القدمِ في صفائحِ العدمِ»**

أي كشفَ للعارفين فرأوا أنوارَ عزِّهِ القديمِ سبحانه.

وقوله: في صفائحِ العدمِ، أي وهم معدومون عن وجود إحساسهم لما يستولي عليهم من سلطَان قهرِ الوحدانيَّة التي تنفي الأغيارَ، ولي من جملة أبيات تشير إلى هذا المعنى:

كيف لا نَشْرَبُ التي تَشربُ العَقلَ ... وتنفي الأغيار ذاتاً ووصْفا

وذلك لأنَّ العقل عندهم عقالٌ، والانسلاخُ عنه إلى الفناءِ في التوحيدِ هو مطلوبُ الرِّجالِ.

**«ودلَّهم على أقربِ السُّبلِ إلى المنهجِ الأولِ»**

أي: هداهُم، يعني العارفين إلى أقرب السبل، والسبل جمع سبيلٍ، وهي الطريقُ، وأقربُ طرق العارفين أن يُوقفهم الحقُّ تعالى على كيفيَّةِ فناءِ حدُودِهم ورسومهم حدّاً بعد حدٍّ، ورسماً بعد رسم، ذاهبين إلى حضرة المحْوِ، وبقدر ما يفنى منهم، يكون قُربهم من الأنسِ بالعزَّةِ الإلٰهيَّةِ، وسيأتي بيانُ هذا في موضعه إن قدَّر ذلك.

والمنهَجُ الأول هو حركة الإيجاد، فإن التحليل يدلُّ على التَّركيبِ وهو الإيجادُ، والمعنى بالتحليل هنا المحْوُ المذكورُ.

**«وردَّهم من تفرّقِ العللِ إلى عَيْنِ الأزلِ»**

أي: صرف إدراكهم إلى أنفسهم، فرأوا وجودَهم المركَّب كيف ينحلّ ويرجع القهقرَى إلى البساطةِ بما يَبدُو لهم، وكيف ينقض عقودَ التركيبِ بالتحليل تركيباً بعد تركيبٍ، وحدّاً بعد حد، ورسماً بعد رسم، حتى ينتهي إلى مبدأ ما ورائه، إلَّا الأزل جلَّت عظمتُهُ، وهذه التراكيب والحدود والرسوم هي العللُ والأمراض التي تفرِّقُ عقولَ المحجوبين حتى تَعمى عن ملاحظة القرْبِ، فإذا وقف العارفون على حقيقة هذه التراكيب، وكيفية تحليلها حين يكشفها نور التجلِّي، وشاهدوا رجوع النهاية إلى مبديها، فقد زال عنهم التفرق بالعلل، فكأنهم رجعوا إلى عين الأزل حيث يكون الثبتُ للحقِّ، والمحْوُ لما سواه، وهو رجوعٌ بالعرفان لا بذهاب الأعيانِ.

**«وبثّ فيهم ذخائِرَه، وأودعهم سرائره»**

أي: بثَّ فيهم حقائق العرفان الدالة عليه، فرأوا ذواتهم كنوز ذخائره التي ادخرها لهم، ورأوها أسراراً لا يجوز كشفها لغير أهلها، فلذلك قال: وأودعهم سرائره، فهم أمناءُ الله تعالى على أسراره وحملة علمه، وورثةُ أنبيائه، ومعنى بثَّ أوجد ونشر، قال تعالى: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ [البَقَرَة: الآية 164].

**«وأشهد أن لا إلٰه إلَّا الله وحده لا شريك له الأول الآخر الظاهر الباطن»**

هذه الشهادة منه شهادة عيانٍ، وشهادةٌ من دون مقامَهِ شهادة إيمانٍ، ودليلُ شهادته بالعيانِ كونه قرَنَها بقوله: الأول الآخرُ الظاهر الباطن، فإنَّ الكشف التامَّ يشهد فيه أنَّ هذه الأربعة الأسماء مهيمنةٌ على سائرِ الصفات العُلا، إذْ هي محيطةٌ

بها ومهيمنةٌ على مراتب سائرِ الأفعالِ أيضاً، إنَّ العلم الأول والتقدير: وما في اللوح المحفوظِ وأمّ الكتابِ يتعلَّق بالاسم الأولِ ويستنِدُ إليه. وأما ما بعد فناءِ الخلق وقهرهم بإعادتهم إلى العدم، وظهور حُكْمِ الوحدانيَّة بعد مصيرهم إليه في حضرة قوله: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غَافر: الآية 16]، بعد استيفاءِ حضرة، ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشّورى: الآية 53]، فهذا كله وأمثاله يستندُ إلى الاسم الآخر، ثم إنَّ الذي بعد هذين مما بينهما، فأما ما ظهر فالاسم الظاهر، وأما ما بطن فالاسم الباطن، فمن شهد لله تعالى بالوحدانية في هذه المواطنِ الأربعة، فشهادته عن العيان، ولا يقدرُ على ذلك غيره، ومن صدَّق بقلبه، فشهادته شهادة إيمانٍ، ومن أقرَّ بذلك لسانُه، فذلك من شهادة الإسلام، ومن كان كأنه يرى ذلك، فشهادَتُه شهادةُ مقامِ إحسانٍ، ومن لاحَتْ له بوارِقُ ذلك الإحسان لا غير، فشهادَتُه شهادة مقامِ السَّكينة، والكشفُ فوق ذلك كله، وهو شهادة أُولي العلم بالله تعالى، وشهادةُ الملائكة فوقَ ذلك، وشهادَتُه تعالى لنفسه فوق كل ذلك، ومحيطةٌ بكلِّ ذلك، والله بكل شيءٍ محيطٌ.

**«الذي مدَّ ظلَّ التَّكوين على الخليقةِ مدّاً طويلاً»**

استعار رضي الله عنه للتكوين لفظ الظِّل إعلاماً لنا أن المكوّنات بمنزلة الظلال في عدم استقلالها بأنفسها، إذ لا يتحرَّكُ الظِلُّ إلَّا بحركة صاحبه، فأهْلُ شهودِ الحقيقةِ يرجعُون إلى الله تعالى فيما يرونه من أفعال خلقه حين رأوا أنَّ الكائنات ظلالٌ لا يستطيعون لأنفسهم ضرّاً ولا نفعاً، ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً.

وأما قوله: **(مدّاً طويلاً)**، فإشارة إلى أنه تعالى يخلقُ ما لا يتناهى لِسَعةِ قدرته، وفي ذلك يقول بعض أهلِ الكشفِ:

العرشُ والكرسيُّ يتلُوهما ... غيرُهُما من غيرِ ما عالمِ
حَبابهُ في بحرِ إطلاقِهِ ... ما أيْسَر المحدودَ في الدَّائِمِ

ثم إنَّ حقيقة الظل هي عدم الشمس في بقعة ما لساترٍ سترها، فحقيقةُ الظلِّ يرجع إلى لا شيء، ولا يتعيَّن بنفسه لكن بالشمس، فكذلك التكوينُ، إنما يتعيَّن بالكونِ تعالى، شهَدَ بذلك أهلُ التمكين، فلذلك قال:

**«ثم جعل شمسَ التَّمكينِ لصفوتِه عليه دليلاً»**

ولكثرة تفرقته احتجنا فيه إلى دليل، ثم جعل شمسَ التَّمكينِ هي التوحيدُ الجامعُ بنورِهِ قلوبَ الصفوةِ عن التفرقِ في شعارِ ظلِّ التَّكوين، وذلك لعناية الله تعالى بهم، واختصاصه إياهم، وأشار رضي الله عنه بلفظ الصفوة إلى الصفاء من كدَرِ الأغيارِ.

**«ثم قبض ظلَّ التفرقة عنهم إليه قبضاً يسيراً»**

أي أخذ ظلَّ التَّفرقة عنهم أخذاً تدريجياً سهلاً، وذلك بأن أشهَدهم كيف يعودُ الظلُّ المذكورُ الذي هو التكوين إليه بنسبة قوله تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هُود: الآية 123]، فبذلك الإشهاد يجتمعون في نور التوحيد، فإن ذلك الظل هو ظلُّ التفرقة، ونورُ التوحيد هو شمسُ التمكين، ومحطُّه في هذه الألفاظ على قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴿٤٦﴾﴾ [الفُرقان: الآية 46]، ولم يقصد تفسيرها، بل الاعتبار والإشارة تُجاري عادة الصوفية.

قال الشيخ رضي الله عنه بعد ذكره سبب إنشاءِ هذا الكتاب وما لحق ذلك:

> **«ثم إني رتبته لهم مئة مقام، مقسومة عشرة أقسام: قسم البداياتِ، ثم قسم الأبواب، ثم قسم المعاملات، ثم قسم الأخلاقِ، ثم قسم الأصول، ثم قسم الأودية، ثم قسم الأحوال، ثم قسم الولايات، ثم قسم الحقائق، ثم قسم النهايات.**
> **فأما قسم البدايات فهي عشرة أبواب: اليقظةُ، والتوبةُ، والمحاسبةُ، والإنابة، والتفكُّر، والتذكُّر، والاعتصامُ، والفرارُ، والرياضة، والسَّماعُ».**

وما ذُكرَ من الترتيب مفهوم المعنى، ونحن نتبع أبوابه بذكرِ ما تيسَّر ذكره فيها إن شاء الله تعالى.

# باب اليقْظةِ

قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ﴾ [سَبَإ: الآية 46].

القومةُ لله تعالى هي اليقظةُ من سِنَة الغفلة، والنهوض عن ورطةِ الفترةِ، وهي أول ما يستنير قلب العبدِ بالحياة لرؤية نورِ التَّنبيه، فإن الشيخ رضي الله عنه لما ذكر أنَّ أكثر علماءِ هذه الطائفة اتفقوا على أنَّ النهايات لا تصح إلَّا بتصحيح البدايات، قدَّم ذكر البدايات، وجعله أول مقامٍ تكلَّم عليه.

ولما كانت اليقظة هي أول درجة في البدايات، قدَّمها على جميع أبواب البدايات.

ولما كان الموجب لهذه اليقظة هو واعظ الله تعالى في قلب كل مؤمنٍ، استشهد بالآية التي فيها ذكر الوعظ في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم﴾ [سَبَإ: الآية 46]، ولمَّا كان واعظ الله تعالى في قلب كل مؤمن، هو واحداً، وحَّد ذلك في الآية نفسها، فاستشهد به، وذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ﴾ [سَبَإ: الآية 46]، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾ [القَمَر: الآية 50]، وهي تأثير الاسم الهادي جلَّ جلاله في قلوب المؤمنين وهو نورٌ، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النُّور: الآية 35]، ولذلك قال الشيخ: وهي أول ما يستنيرُ قلبُ العبدِ بالحياة، فوصف القلب بالاستنارة، وأكَّد ذلك بقوله لرؤية نورِ التَّنبيه، فجعل التَّنبيه عن النور، وجعل اليقظة هي القومة اتّباعاً للآية، ولأنَّ القومةَ لمن أراد السير إذا استيقظ واجبةٌ، لأنه إذا استيقظ قام، وإذا قام سار، فالقومَةُ أول العزمِ على السير، فالمستيقظ من سِنَةِ الغفلة يجبُ أن يكون كذلك، فإذاً القومةُ هي أول عزْمِ السائرين إلى الله تعالى، وهي اليقظة، أو مقارنة اليقظة، فترتيبه رضي الله عنه محكمٌ، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً.

قال الشيخ رضي الله عنه:

**«واليقظة هي ثلاثة أشياء: لحظُ القلبِ إلى النعمةِ على الإياسِ من عَدِّها، والوقوفُ على حدِّها، والتفرُّغُ إلى معرفة المنَّةِ بها،**

**والعلْمُ بالتقصيرِ في حقِّها»**

هذه الثلاثة أشياء هي ملازمةٌ لليقظة، فعبَّر الشيخ بها عن اليقظة، وتسميَّة الشيء بما يلازمه فصيحٌ في كلامِ العربِ، ومثل ذلك في الكتاب العزيز قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: الآية 82]، وتقديره: واسأل أهل القرية، فعبَّر بالقرية عن أهل القرية، وتقديرُ كلام الشيخ: وأحكامُ اليقظة ثلاثة أشياء، فأولها: ملاحظة القلب نعمة الله تعالى الظاهرة والباطنة، قال جلَّ جلاله: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمَان: الآية 20]، ثم صحبه الإياس من عدِّها، أي من إحصاءِ عدِّها. قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: الآية 34]، وصحبه الإياسُ أيضاً من الوقوفِ على حدِّها، لأنَّ مَنْ حدَّها فقد عدَّها، وكما لا سبيل إلى عدِّها، فكذلك لا سبيل إلى حدِّها، فالوقوفُ على حدِّها متعذِّرٌ ميؤوس منه، والتفرُّغ إلى معرفة المِنَّة بها، والمنَّةُ هي الموهبة، أي يعرف العبد أنَّ نِعمَ الله عليه بغير استحقاقٍ، ولكنَّ الله يمُنُّ على من يشاءُ من عبادِهِ، وكذلك العلمُ بالتقصير في حقِّها، أي في حقِّ شكرها، لأنَّ من عجَز عن إحصاءِ عدِّها عجزَ عن شكرها ضرورة.

وهذه الأحكامُ تقوى بها اليقظةُ وتدُومُ، ألا ترى إلى رسول الله ﷺ كيف قام حتى تورَّمت قدماه، فقيل له: «أليسَ قد غفر الله لك ما تقدَّم من ذنبك وما تأخَّر؟ قال: «**أفلا أكونُ عبداً شكوراً؟**»[1]، أي إنَّ هذا القيام شكراً لله تعالى على بعضِ تلك النِّعمِ التي أنعمَ بها. وأصلُ هذا الفصلِ الرَّغبة، والذي بعدَهُ الرَّهبةُ.

*** «الثاني: مُطالعةُ الجناية، والوقوف على الخطر فيها، والتَّشميرُ لتدارُكها، والتخلُّصُ من رِقِّها، وطلبُ النجاة بتمحيصها».**

الفصل الذي قبل هذا هو من أحكام الاسم المنعم، فقدَّمه لكونه

(1) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة منها: باب قيام النبي ﷺ...، حديث رقم (1078) [1/ 380]، ورواه مسلم في صحيحه، في بابين أحدهما: باب إكثار الأعمال و...، حديث رقم (2819) [4/ 1271] ورواه غيرهما.

محبوباً مطلوباً. وهذا الفصلُ من أحكامِ الاسم المنتقمِ، فأخَّرهُ لكونه محذوراً مرهوباً.

فأما أحكام الاسم في الآخرة فهي من مراتب الاسم الهادي جلَّ جلاله.

وأما أحكام الاسم المنتقم في الآخرة فهي من غمراتِ الاسم المُضِلِّ، عصمَنا الله منها، قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [المدَّثِّر: الآية 31].

قوله: **(مطالعة الجناية)**، أي النَّظر إلى ما سلف منه من الإساءة، وهي الخطايا.

قوله: **(والوقوف على الخطرِ فيها)**، أي وقوف الجاني، يعني معرفته أنه أشرف على الهلاك، وهو المؤاخذة بها، وذلك لأنَّ الاسم المنتقم هو المستولي على أهل الجناية.

قوله: **(والتشميرُ لتداركها)**، أي والنشاط لاستدراك الفارط فيها، والتشمير هنا طلب الهداية بالاعتصام بالله تعالى. وكذلك قال: ﴿وَمَن يَعۡتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدۡ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [آل عِمرَان: الآية 101]، بالتشمير يستدعي حكم الاسم الهادي جلَّ جلاله.

قوله: **(والتخلص من رقِّها)**، أي من رقِّ الجناية، والرقُّ هو الملكُ، والخلاص من رقِّ الجناية يكون بالاستغفار، فإذا استغفر الله تعالى أجابَهُ اسمُه الغفَّار، وتبعَهُ في ذلك الاسمُ الرَّحيمُ، وقد نصَّ الكتاب العزيز على ذلك في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾ [النِّساء: الآية 110] فذكر الاسمين في ترتيب ما ذكرناه.

ومن أدركه الغفران والرحمة فقد تخلَّص من رقِّ الجناية، أي من ملْكِهَا.

قوله: **(وطلبُ النجاة بتمحيصها)**، تمحيصُ الجناية وهو تفريقها بالمغفرة، تقول: محَّصْتُ الذَهَبَ إذا فرَّقتُ بينه وبين ما خالطه، وهذا الفصل هو من أحكام الرَّهبة، والذي قبله هو من أحكام الرَّغبة، فالرَّغبةُ والرَّهبة لازمانِ لليقظة. فانظر ما أحسن ترتيب الشيخ في هذا الكتاب.

*** الثالث: الانتباه لمعرفة الزيادة والنقصان من الأيام، والتنَّصل من تضييعها، والنظر إلى الضنِّ بها لتدارُكِ فائِتها وتعميرِ باقيها.**

أراد بهذا الفصل أنه يعتبر الأيام، فيعرفُ ما فاته فيها من الفرائض والسنن والخير، وفواتُ ذلك هو النقصان المذكور، ويعرفُ أيضاً ما حصَّله فيها من التطوع، وذلك هو الزِّيادة، فيتداركُ الفائت منه في بقيَّةِ العمرِ، ويُعمِّر الأيام بوظائف الخدمة لله تعالى بأداءِ حقوقه، وهو في ذلك كله متنصلٌ عن تضييع ما بقي من أيامه، والتنصُّل هو الخروج عن الشيء، كما تقول: نَصَل الخضابُ عن الشَّيبِ، ونصلَ الحافرُ، ونصل السيف، وشبه ذلك، والمراد هنا التخلص من تضييع الأيام في البطالة.

قوله: **(والضَّنُّ بها)**، أي البخل بها عن الضياع، لأن الضنَّ بالضاد الساقطة هو البُخْل، ومثله قراءة من قرأ: «وما هو على الغيبِ بضنينٍ»، بالضاد، أي ببخيلٍ.

وهذا الفصل هو من أحكام التفكُّر: لأنَّ التفكر يتبعُ اليقظة، وقد تضمن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ﴾ [سَبَإ: الآية 46]، والوقوف في التلاوة على تتفَكَّرُوا، إذ به يتم الكلام، والمعنى: أنهم إذا استيقظوا تفكَّروا في أيام العمر، وما جَرَتْ به أقلام الكَتَبَةِ الكِرامِ عليهم. وهذا التفكُّر هنا حَسَنٌ.

وأما في مقاماتٍ أخرى فوق هذه، فإن التفكر في الحسنة والسيئة شُغْلٌ عن المراقبة، وسيأتي الكلام عليه في موضعه، وقد أشار هنا إلى أحد أقسام اليقظة الثلاثة.

قال الشيخ رضي الله عنه:

**«فأما معرفةُ النِّعمة، فإنها تصفُو بثلاثة أشياء: بنورِ العقلِ، وشَيْمِ برْقِ المنَّةِ، والاعتبار بأهل البلاءِ»**

الشيخُ لمَّا ذكر أحكام اليقظة شرع في ذكر الأسباب التي بها تصفو، فقد ذكر النور، وهو الذي به ينوِّرُ الله تعالى القلوب والعقول، وذلك النور هو واعظ الله تعالى في قلب كل مؤمن، وبه تكون اليقظة، وعليه مدارُ المُعاملة، إذ هو السبب فيها، وهو في آخر الأمر يكون الرَّافعُ للحُجُبِ، وبه يكون الإشهادُ، فإذاً معرفة النعمة به تصفو، وبه أيضاً يتهيَّأُ شَيْم برْقِ المنَّةِ، وشَيْمُ البْرقِ هو النظر إليه من خلال السحابِ ليعلَمَ أين ينزل مطرُه.

وأما النظر إلى أهل البلاء بالاعتبار، فهو مما يؤكد تعظيم النعمة، فإذاً به يصفو أيضاً، ومراده تفصيل ما ذكر من أحكام اليقظة، فهذا هو الحكم الأول، ثم يذكر بعده الحكم الثاني، وهو مطالعة الجناية، وهذا الذي ذكره هو القسم الأول من اليقظة.

**«وأما مطالعة الجناية، فإنها تصح بثلاثة أشياء: بتعظيم الحقِّ، ومعرفةِ النَّفسِ، وتصديقِ الوعيدِ»**

أراد رضي الله عنه أنَّ من تمَّت عظمةُ الحقِّ تعالى في قلبه عظمتْ عندَهُ مخالفته، فأخذ في التشمير، لأن مخالفة العظيم عظيمة، وهذه أحدُ الثلاثةِ الأشياءِ.

**الثاني**: أنَّ من عرف حقارة نفسه عظمت عنده المخالفة أيضاً، لأنَّ تَجَرِّي الحقير على العظيم أعظمُ وأقبحُ، فإذا عرف حقارة نفسه استقبح الجناية جداً، فعزم على التخلص من رقِّها، فهذا هو القسم الثاني.

**الثالث**: أنَّ من صدَّق الوعيدَ، وهو التَّهديدُ بالعقوبة على الذنوب، طلب النجاة بتمحيصها، ليسلَمَ من العقوبة، وهذا هو الثالث، فإذاً مطالعةُ الجناية تصحُّ بهذه الثلاثة أشياء. وهذا هو القسم الثاني من اليقظة.

قال الشيخ:

**«وأما معرفة الزيادة والنقصان من الأيام، فإنها تستقيمُ بثلاثة أشياء: سماعُ العلمِ، وإجابةُ دواعي الحُرمَةِ، وصحبةُ الصَّالحينَ»**

أراد، رضي الله عنه، بسماعِ العلمِ، الحضور في مجالس العلماء لتعلُّمِ أحكام العبادات، وهذا هو الشرطَ الأولَ.

**الثاني**: إجابةُ دواعي الحُرمة، وأما إجابة دواعي الحرمة فتعظيمُ حرماتِ الله تعالى، وأنَّ التعظيم يُوجبُ التوبة، والحُرمةُ هنا العَظَمَةُ.

**الثالث**: صحبةُ الصالحين، واشترطَ ذلك لما فيه من التأدُّبِ بآدابهم،

---

(1) رواه ابن حبان في صحيحه، ذكر إثبات معونة الله جل وعلا . . . ، حديث رقم (4577) [10/ 437] والترمذي في سننه، باب ما جاء في لزوم الجماعة، حديث رقم (2166) [4/ 466] ورواه غيرهما.

والتخلُّقِ بأخلاقهم، وليدخل أيضاً في الجماعة، فقد ورد: «يدُ الله مع الجماعةِ»[1]. وورد عنه ﷺ: «**إنَّ الذئبَ لا يأكلُ إلَّا القاصِيةَ**»[2]، إشارةٌ إلى الفردِ. وورد عنه ﷺ أنه قال: «**الواحدُ شيطانٌ، والاثنانِ شيطانان، والثلاثةُ ركْبٌ**»[3]، ومثله «**الجماعةُ رحمةٌ**»، وهذا هو القسم الثالث من اليقظة.

قال الشيخ: «**وملاكُ ذلك كله وجوب خلعِ العادات**»، الملاكُ هو ما يُملَكُ به الشيء، وملاكُ الأمرِ هو ما يدور الأمْرُ عليه.

وقوله: (**وجوبُ خلعِ العاداتِ**)، أي يُوجب على نفسه خلعَ العادات وجوباً لا رخصة فيه، وبالجملةِ: أن يترك الغفلة وجميع لواحقها من الاسترسال في البطالة، فإنَّ الغفلة نومٌ، واليقظةُ هي نقيضُ النوم، فيغيَّر أحكام النومِ بأحكامِ اليقظة تغييراً يُوجبُه على نفسه.

---

(1) ورد بلفظ: «فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية». رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، ومن كتاب الإمامة...، حديث رقم (765) [1/ 330]، ورواه أبو داود في سننه، باب في الصلاة تقام و...، حديث رقم (547) [1/ 150] ورواه غيرهما.

(2) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الجهاد، حديث رقم (2496) [1/ 112] ورواه ابن خزيمة في صحيحه، باب النهي عن سير الإثنين...، حديث رقم (2570) [4/ 152] ورواه غيرهما.

# باب التَّوبةِ

قال الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الحُجرَات: الآية 11].

**«فأسقط اسم الظّلمِ على التائبِ».**

التوبة في اللغة هي: الرجوع، تقول: تابَ على أثره، أي: رجع على أثرِهِ، وهي هنا الرجوع عن المخالفة إلى الموافقة. والظلمُ في اللغة: وضعُ الشيء في غير محلِّهِ، وهو هنا وضع الأفعال في موضعٍ لا يحلُّ وضعها فيه، وسقوط اسم الظلم عن التائب في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الحُجرَات: الآية 11] ظاهرٌ، ورجوع التائب يكون عن طريق المغضوب عليهم، والضالين إلى الصِّراط المستقيم صراط الذين أنعم عليهم، وذلك لا يكون إلَّا بالهداية، ولذلك يقول العبد: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفَاتِحَة: الآية 6]، إلى آخر السورة.

قال الشيخ رحمه الله:

**«والتَّوبة لا تَصِحُّ إلَّا بعد معرفة الذّنب، وهي أن تنظُر في الذنب إلى ثلاثة أشياء: إلى انخلاعِك من العصمة حين إتيانه، وفرحِكَ عند الظفر به، وقعودِكَ على الإصرار عن تداركه مع يقينك بنظرِ الحق إليك»**

قوله رضي الله عنه: (**التوبة لا تصح إلَّا بعد معرفة الذنب**)، يُوهم أنَّ من تاب ولم يعرف ذنوبه كلها لم تصح توبتُهُ، وليس المقصود هذا، بل المقصود: أن يعرف أنه قد صدرت منه المخالفة، فالألفُ واللام في الذنب هي للجنس الذي يُراد به تعيين الحقيقة، اللهم إلَّا أن يكون قد أراد توبةً عن ذنبٍ معيَّن، فذلك ظاهر، لكن الغالب أنَّ مقصوده إنما هو المخالفة مطلقاً، لأنَّ المعنى إنما يصحُّ بذلك.

ثم فسَّر معرفة الذَّنْبِ بثلاثة أشياء:

**أحدها**: النظر في المخالفة، إلى الانخلاع عن العصمة، وهي الهدايةُ، قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [آل عِمرَان: الآية 101]، فيعظم عليه هذا الانخلاع إذا نظر إليه، فيرجع بالتَّوبة إلى العصمةِ منه.

**الثاني**: قوله: **(وفرحُكَ عند الظَّفرِ به)**، وذلك لأنَّ الفرح بالمعصية دليلُ شدَّةِ الرَّغبة فيها، فيرجع بالتوبة عن ذلك الفرح إلى الحزن عليها، وإلى الفرح بالإعراض عنها.

**الثالث**: قوله: **(وقعودُك)**، إلى آخر الفصل، ويعني بالإصرار: الاستقرارِ على المخالفة والطمأنينة بها، وذلك لأنَّ الطمأنينة بالمعصيةِ معصيةٌ أخرى. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ۝٧﴾ [يُونس: الآية 7]. فجعل الرِّضا بالحياة الدنيا من الآخرة ذنباً، وجعل الطمأنينة بذلك ذنباً آخر، فالقعود عن تدارُك الفارطِ من المعصيةِ إصرارٌ، وهو ذنب آخر.

ثم أشار إلى شرطٍ صحيح وهو قوله: مع يقينك بنظر الحق إليك، وذلك لأنه إذ لم يكن مستيقناً بذلك كان شاكّاً، ومن كان شاكّاً كان كافراً، والكافر لا تصحُّ توبته حتى يؤمن، فإذاً شرط صحة التوبة تيقّنُ العاصي أن الله تعالى ينظر إليه، فإن استمر بعد ذلك فهو مصرٌّ، فالتوبة في حقِّه أن يرجع عن هذا الإصرار إلى تدارُكِ التوبة بالرجوع إلى الموافقة.

**«وشرائط التَّوبة ثلاثة أشياء: النَّدمُ، والاعتذارُ، والإقلاعُ»**

الشرائِطُ هي العلامات، وأشرَاطُ الساعة علاماتُها، هكذا ورد في الحديث الصحيح، والندمُ معلوم، وكذلك الاعتذارُ.

وأما الإقلاع فهو تركُ ما كان عليه، والكفُّ عن أفعاله وأقواله التي كان يفعلُها.

فأما الندم فهو من أفعال القلبِ. وأما الاعتذار فهو من أفعالِ اللسان، وأما الإقلاعُ فهو من أفعالِ جملةِ الإنسان، لكنه في الأشْهرِ من أفعالِ الجوارح، فالندم والاعتذار والإقلاع بجمع أحكام النفس والقول والفعل، فيحصل كمالُ التوبة، والإقلاع عن الناس هو أصلٌ كبيرٌ في هذا الباب، أي تركُهُم.

قال رضي الله عنه:

**«وحقائق التوبة ثلاثة أشياء: تعظيمُ الجنايةِ، واتهامُ التَّوبةِ، وطلبُ إعذارِ الخليقَةِ»**

الحقيقةُ ضدُّ المجاز، قال ﷺ: «**إنَّ لكلِّ حقٍّ حقيقةً، وحقيقةُ كلِّ شيءٍ زبدتهُ وخلاصَتُهُ**».

فأما تعظيم الجناية فهو استعظام قُبحِ الذنب، وذلك مما يُقوِّي الندم الذي هو أحدُ الشَّرائط المذكورة في التوبة.

وأما اتِّهام التوبة، فهو أن يتوهَّم أنه ما وفَّاها حقَّها، وأنَّ من الجائز أن لا تُقبل، فيصحبه الخوف دائماً، وهذا القسم يُقوِّي الشرط الثاني من شرائط التوبة.

وهذا الاعتذار إلى الله تعالى من التقصير في التوبة.

وأما طلب إعذارِ الخليقَةِ، فهو أن يعتذر من كل من يتعدَّى عليه، فيكون قد أسقط حقه عن الناس، وهذا القسم يوجبُ الهروب منهم، فهذا يُقوِّي الإقلاع، وهو الشرط الثالث من شرائط التوبة.

قال الشيخ رضي الله عنه:

**«وسرائِرُ حقيقَةِ التَّوبةِ ثلاثة أشياء: تمييزُ التقيَّةِ من العزَّةِ، ونسيانُ الجنايةِ، والتوبةُ من التوبة أبداً، لأنَّ التائب داخلٌ في الجميع من قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النُّور: الآية 31]، فأمر التَّائب بالتوبة».**

السّرائرُ هي البواطن، يعني حقيقة التوبة لها بواطن غير ظواهرها المذكورة قبلُ، فإنَّ بواطنها تمييز التقيَّةِ من العزَّة، والتَّمييز هو التفريقُ بين الأشياء المختلطة، ليُجعل كلُّ جنسٍ مع جنسه.

وأما التقيَّة فهي التَّقوى. وأما العزَّةُ فهي الجَاهُ، والمرادُ بالتمييز هنا: هو أن يفرِّقَ التائبُ بين التقيَّةِ الخالصة من الرِّياءِ، وبين صورةِ التقيَّة التي يُقصد بها العزَّةُ والجاهُ بين الناس، فإنَّ كثيراً من المتَّقين يتلبَّسُ عليهم حالُهم، لأنهم يفعلون التقيَّة ونفوسهم تطلبُ بها الجاه والعزَّةَ، وهم يظنون أنهم أخلصوا العمل، فمن لم يميِّز بين التقيَّةِ والعزَّة لم يحصل له باطنُ حقيقة التوبة.

وأما نسيانُ الجناية، فهو الاشتغال عن ذكر الذنب بصفاء الوقت مع الله تعالى. وقد قال المشائخ رضي الله عنهم: ذِكرُ الجفاءِ في وقت الصَّفاءِ جفاءُ،

فمن لم يشغله صفوُ وقته مع الله تعالى عن ذِكْرِ الذنوب لم يحصل له باطن حقيقة التوبة.

وأما التوبة من التوبة، فهي أيضاً لصفاء الوقت، فإن التوبة كما قال الشيخ:

**«لا تصحُّ إلَّا بعد معرفة الذَّنْبِ»** فهي تحتاج إلى ذكر الذَّنْبِ.

وقد قلنا: إنَّ ذكر الجفاءِ في وقت الصفاء جفاءً، فيتوبُ من هذه التوبة التي هي سبب ذكر الذَّنْبِ.

قال الشيخ رحمه الله:

**«والدليل على صحة وجود التوبة من التوبة قوله تعالى:**
**﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النُّور: الآية 31]»**

ومن جملة المؤمنين التائبون، فقد وقع الأمر للتائبين بأن يتوبوا، وليس لهم ذنوب يتوبون عنها، لأنهم قد تابوا، فبقي أن يتوبوا من التوبة، أي من ذِكْر الجفاء الذي يصحَبُ التوبة، وفي ذلك يقول بعضهم[1]:

تـــابَ مـــن الـــذَّنـــبِ أُنـــاسٌ وما تَـابَ مـن الـتَّـوبـةِ إلَّا أنـا

وما ذاك إلَّا لحرصِهم على الجمعيَّةِ وصفاءِ الوقتِ مع الله تعالى قال الشيخ رضي الله عنه:

**«ولطائف أسرار التوبة ثلاثة أشياء:**

*** أوَّلها: أن تنظر إلى الجناية والقضية، فتعرف مراد الله فيها إذ خلَّاك وإتيانها، فإنَّ الله عزَّ وجلَّ إنما يخلِّي العبد والذَّنب لأحد معنيين، أحدهما: أن يعرف عزَّته في قضائه، وبرَّهُ في ستره، وحِلْمَهُ في إمهالِ راكبه، وكرمَهُ في قبولِ العذرِ منه، وفضلَهُ في مغفرته.**

**والثاني: أن يقيم على عبده حجَّة عدله، فيعاقبه على ذَنْبِه بحجَّته».**

هذه اللطيفة الأولى من الثلاثة لطائف قد فصَّلها الشيخ تفصيلاً يستغني

(1) لم أقف على اسم هذا البعض.

عن الشرح، فإنها واضحة، وحاصِلُها: الاشتغال بما منَّ الله تعالى به عن ذكر الخطيئة، فإنَّ العبد إذا نظر إلى أن الله تعالى هو الذي مكَّنهُ من الخطيئة، كان ملاحظاً لمراداته تعالى، مستأنساً به، لأنه لا ينازِعُ الله تعالى في ملكهِ.

وهذه اللطيفة على معنيين.

ومعنى قوله: **(إذا خلَّاك وإتيانها)**، أي إذا مكَّنك من فِعلها، فإنَّ الإتيان هو الفعلُ، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ﴾ [النساء: الآية 15]، أي: يفعَلْنَها من نسائكم.

فأما قوله: **(أن يعرف عزَّته في قضائه)**، أي إنه عزَّ فحكم، أي حَكَمَ على العبد بما لا يقدر على ردِّهِ، وذاك لكمال عزَّتهِ، إذ من عزَّ حكمَ، فيعرف العبد عزَّةَ سيِّده، فيشتغل بمشاهدتها عن ذلِّ المعصية، فيكون مع الله تعالى لا مع نفسه.

وأما أن يعرف برَّه في ستره، فإنَّ البرَّ هو الإحسان، فينظر العبد إلى كونِ سيده ستَرهُ في المعصية ولم يفضحه بين خلقه، فيشتغل بمشاهدة هذه النعمة، فيذهلُ عن ذكرِ الخطيئة، فيكون مع المنعم سبحانه، فيكون أشرفَ له من حضوره مع ذلِّ المعصية، فإنَّ الحضور مع الله تعالى والغفلة عما سواه هو مطلوب القوم.

وأما قوله: **(وحلمهُ في إمهالِ راكبه)**، أي في إمهال راكب الذَّنبِ، فيعني أن العبد يشتغل بمشاهدة حلم الله تعالى عنه في كونه أمهلَهُ حتى يتوبَ من ذنبه، ولو شاء لأعجلَهُ بالعقوبة، فيشتغل بمشاهدة الحليم سبحانه عن ذكر ذنبه، فيكون مع الله تعالى، لا مع الأغيار.

وأما قوله: **(وكرمُه في قبول العذر منه)**، فإنَّ العبد إذا اشتغل بشكرِ سيده في كونه قبِلَ منه العذر الذي لو شاء لما قَبِلَهُ، فيكون بذلك مع سيده لا مع سواه، وهو المطلوب.

وأما قوله: **(وفضلهُ في مغفرته)**، أي إنَّ المغفرة فضلٌ من الله من غير استحقاقٍ، والمغفرةُ هي السترُ، والمراد بها هنا: هو سترُ العقوبة بالعفوِ عنها، والفضلُ هو الزيادة، وهو هنا الموهبة الحاصلة من الله تعالى بلا سببٍ من العبد، ذلك فضلُ الله يؤتيه من يشاء.

المعنى الثاني من معاني لطائف أسرار التوبة مما يختصُّ باللطيفة الأولى، وهو قوله: (**لِيقيمَ على العبدِ حجَّة عدْلِهِ، فيعاقبه على ذنبهِ بحجَّته**)، وهذا المعنى هو من معاني اللطائف، لأنَّ العبد إذا كان مع مراد الله تعالى لا مع مراده لنفسه، فقد آثر الله تعالى على نفسه، ولم ينازعه في ملكه، وهذا من لطائف معاملات القلوب التي اعترفت بظهور حجَّة الله تعالى عليها، فإذاً هذان المعنيان شريفان، وهما اللطيفة الأولى من سرائرِ التوبة.

قال رضي الله عنه:

*** «اللطيفة الثانية: أن تعلم أنَّ نظرَ البصيرِ الصادق في سيِّئتهِ لم تبق له حسنة بحالٍ، لأنه يسيرُ بين مشاهدة المنَّةِ وتطلُّب عيب النّفس والعملِ»**

البصيرُ هو الذي له بصيرةُ نفسٍ يفتِّش بها عيوب نفسه وعيوب عمله، فإن رأى حسناته خالصة لوجه الله تعالى شاهدها منَّة من الله تعالى عليه، فليس له فيها شيءٌ. وإن رأى حسناته ما خلصت لله تعالى، بل كانت رياءاً وطلباً للجاهِ، فليس له فيها شيءٌ لأجل العيوب التي فيها وفي نفسه من النِّفاق والرِّياء، فعلى الحالتين لم تبق له حسنةٌ لكثرة طلبهِ لعيوب نفسه وعيوب عمله، ولمشاهدته أنَّ الحسنة السالمة من العيوب هي من المنَّةِ الإلٰهية لا منه، فأيُّ حسنةٍ تبقى للبصير الصادق، والصادقُ هو الذي يشهَدُ فعلُه بصحَّةِ قوله.

*** «اللطيفة الثالثةُ: إنَّ مشاهدَةَ العبدِ الحكمَ لم تدع له استحسان حسنةٍ، ولا استقباحَ سيِّئةٍ لصعوده من جميع المعاني إلى معنى الحكمِ».**

الحكمُ هو نسبة الأفعال إلى الله تعالى من غير أثرٍ لسواه فيها، وهذا المعنى يوجبُ ألا يكون للعبدِ حسنةٌ يستحسنها، ولا سيّئةٌ يستقبحُها، لصعودِ جميع المعاني إلى معنى الحكم المذكور، وتأمل قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ لَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ [القَصَص: الآية 88]، أي نفَى كل شيءٍ إلَّا وجهه، فله الحكمُ، وأهلُ المعرفة يحملون لفظ الفناءِ على الكائن الحادث أزلاً وأبداً لقهر سلطانِ الوحدانية دائماً، وإن عمي عن شهودها المحجوبون، فإذا شهدها العبدُ فني عن الاستحسان والاستقباح.

قال رضي الله عنه: «**فتوبة العامة لاستكثار الطاعة تدعو إلى ثلاثة أشياء: إلى جحود نعمة السِّترِ والإمهال، ورؤية الحق على الله تعالى، والاستغناء الذي هو عينُ الجبرُوتِ والتوثّبُ على الله تعالى**».

يقول: إنَّ توبة العامة هي لاستكثار الحسنات، وفي طلب ذلك سوء أدبٍ عند الخواص، أما من جهة جحود نعمة السِّترِ والإمهال، فإنَّ حسناتِ الأبرار سيئات المقرَّبين، وإذا كانت سيئاتٍ وقد سترهُم الله تعالى فيها، وهم يظنون أنها حسناتٌ لا يحتاجون فيها إلى ستر الله تعالى إيَّاهم وإمهاله لهم، وهذا القدر هو جحودٌ لنعمة السِّترِ والإمهال.

**الثاني**: رؤيةُ أنَّ لهم حقاً على الله تعالى في مجازاتهم على تلك الحسنات بالجنان والنعيم والرِّضوان، وهم لا حقَّ لهم في تلك الأعمال، ولا يجب على الله تعالى مجازاتهم عليها إلَّا رحمة منه.

**الثالث**: إظهارُ الاستغناء عن مغفرة الله تعالى لهم، إذ يرون أنهم أهل طاعة لا أهل معصية، ولو فتَّشوا لوجدوا إحسانهم سيئات لأمورٍ يعرفُها المقربون، ولا شك أن إظهار الاستغناء هو جبروتٌ وتوثّبٌ على الله تعالى.

## «وتوبةُ الأوساطِ من استقلال المعصية، وهو عينُ الجرأة والمبارزةِ، ومحضُ التزيُّنِ بالحميَّةِ، والاسترسال للقطيعة»

الأوساط هم المتوسِّطون في الطريق، وتوبتهم هي من استقلال قدرِ المعصية واستصغارها حين يرون أنها حكم الله تعالى فيهم، وينسبونها إلى سعة عفوِ الله تعالى فتصغُر عندهم، وهذا سوءُ أدبٍ يجبُ التوبة منه، وفيه جرأةٌ على الله تعالى ومبارزةٌ له، ومحضُ التزيُّن بالحميَّة، أي بالمحاماةِ للنفس حين يقول مَن هذا حالُه: ما لي ذنبٌ، فإنَّ الله تعالى حكم عليَّ وقدَّر وقَضَى، ثم إنه يسترسل مع القطيعة، أي المقاطعة لله تعالى بكونه لا يعترفُ، ويرجعُ إلى الله تعالى بالتوبة، وهذا أكثر من يقع فيه الذين يسلكون بأنفسهم، من غير أن يكون لهم مربٍّ أو شيخٌ يؤدِّبُهم، وربما كانت جرأتهم عن واردِ بسْطٍ وهو حقٌّ، فتؤدِّيهم حقيقتُه إلى الانبساط الخارج عن الحدِّ، وتوبةُ هؤلاء هي بواردٍ آخر يمنعهم من الانبساط، وليس كتوبة العامة، فإنَّ توبتهم بأنفسهم.

**«وتوبةُ الخواصِّ من تضييع الوقت، فإنه يدعو إلى دركِ النقيصة، ويُطفي نور المراقبة، ويُكدِّرُ عينَ الصحبة»**

يقول: إنَّ توبة الخواصِّ هي من تضييع الوقت في غير المراقبة، فإنَّ ذلك يدعو إلى الدَّرك الأسفلِ، وهي النقيصةُ، لأنه يعوقُ عن الكمالِ، فيحصلُ النَّقص، والدَّركُ إلى أسفل بمنزلة الدَّرج إلى فوق، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النِّساء: الآية 145].

وقوله: **(ويطفِي نورَ المراقبة)**، يعني: أنَّ المراقبة تُعطِي النور الكاشف للحقائق، وتضييعُ الوقت يقتضي ترك المراقبة، فينطفئُ ذلك النور بالغفلة.

قوله: **(ويكدِّرُ عينَ الصحبة)**، أي ويكدِّرُ الصحبة مع الله تعالى، قال عليه السلام: «**اللَّهمَّ أنتَ الصَّاحبُ في السَّفرِ**»[1]، فأثْبَتَ الصُّحبة. ولا شك أن تضييع الوقت يُكدِّرها، فإذاً توبةُ الخواصِّ من تضييع الوقت الدَّاعي إلى هذه الأمور والنقائص والشرورِ.

**«ولا يتمّ مقام التوبة إلَّا بالانتهاء إلى التوبة مما دون الحقِّ، ثم رؤية علَّة التوبة، ثم التوبة من تلك العلّة»**

التوبة مما دون الله تعالى هي أن يخرج العبد بقلبه عما سوى الله تعالى، ثم إنه يعبدُ الله لله بالعبادة التي تليقُ بمقامه، فلا يعبده خوفاً من النار، ولا رغبةً في الجنَّة، وهذا أمرٌ لا يصح إلَّا لمن غلبه الشوق والقلق، حتى بطلت حواسُّه الظاهرة والباطنة، وانقهر تحت سلطان الوجدِ، ثمَّ إنه إذا صح له ذلك يرى في هذه التوبة علَّة أخرى، وهو كونُه أحسَّ، إذ لولا الإحساس لما اهتدى إلى هذه التوبة، فإذاً رؤيته لهذه التوبة هي علَّةٌ لها، فيتوب عن رؤية تلك العلة، صدَق رضي الله عنه، وكلامه يدلُّ على أنه بلغ من الصفاء إلى هذا الحد، فإنه لا يعرف هذا الأمر إلَّا من باشرهُ.

* * *

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب ما يقول إذا ركب إلى سفر. . .، حديث رقم (1342) [2/ 978] ورواه أبو داود في سننه، باب ما يقول الرجل إذا سافر، حديث رقم (2598) [3/ 33] ورواه غيرهما.

# باب المحاسبةِ

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ﴾ [الحَشر: الآية 18].

شاهدُ المحاسبة في هذه الآية هو قوله تعالى: ﴿وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ﴾ [الحَشر: الآية 18] فالنَّظرُ فيما قدَّمت لغدٍ هو المحاسبة.

**«وإنما يسلك طريق المحاسبة بعد العزيمة على عقدِ التوبة»**

يعني إنَّ المحاسبة عند هذه الطائفة لا تكون إلَّا بعد الاستمرار على حفظِ التوبة حتى يسلم عقدُها، والعقدُ هو العهد، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المَائدة: الآية 1]، أي: بالعهود.

والعزيمة لها ثلاثة أركانٍ:

**أحدها**: أن تقيسَ بين نعمته وجنايتك.

أشار رضي الله عنه إلى أنَّ المحاسبة هي التقييسُ بين نعمة الله عليك وجنايتك عليه، فتعلم ما منه وما منك، ثم تقيس الحسنات إلى السيئات، فتتبيَّنُ أيهما أرجحُ وأكثر، فتتميز لك حالك بمحاسبتك للنفس.

**«وهذا يشقُّ على من ليس له ثلاثة أشياء: نورُ الحكمة، وسوءُ الظنِّ بالنفس، وتمييزُ النِّعمةِ من الفتنةِ»**

أوَّل هذه الأشياء: **(نور الحكمة)**، ويحتاج إليه لأجل التَّمييز بين الحق والباطل على مقتضى الحكمة الشرعية، ونور الحكمة هنا تحصيل العلم الظاهر.

**الثاني**: **(سوءُ الظنِّ بالنفس)**، ويحتاجُ إليه، لأنَّ حسن الظنِّ يمنع من إتقانِ التقييس، ومعنى سوء الظنِّ بالنفس هو: أن لا يعتقد أنها تفعل خيراً خالصاً أصلاً، وهو الحزمُ.

**الثالثُ**: **(تمييز النِّعمة من الفتنة)**، ويحتاج إليه حتى يفرِّق بين النعمة التي يُراد بها الإحسان، وبين النعمة التي يُراد بها الاستدراجُ، فإذا كملت هذه الأشياء الثلاثة أمكن أن يحاسبَ النفس بالتقييس، ومعنى التَّمييز المذكورِ وهو

أن تنظرَ، فإنْ كان ما أنعمَ عليك به من الدنيا يجمعُك على الله تعالى فهو نعمةٌ، وإن فرَّقك فهو فِتنةٌ.

*** «الثاني: أن تميّز ما للحق عليك مما لك أو منك، فتعلمَ أنَّ الجناية عليك حجَّة، والطاعة عليك مِنَّة، والحكم حجَّة ما هي لكم معذرةٌ».**

قال رضي الله عنه: الركن الثاني من أركانِ العزيمة، هو أن تُميِّز ما للحق عليك من وجوب العبودية، والتزامِ الطاعة واجتناب المعصية، وبين ما لك والذي لك هو المباح الشرعيُّ كالطعام الحلال، والنكاح الحلال، من غير إكثار من الرُّخص، فتعرف قدرَكَ، وتعلم ما منك أيضاً، أي ما يصدُر منك، فتتحقق أن الجناية حجَّة عليك في وجوب العقاب، وأن الطاعة صدقةٌ من الله تعالى عليك ومنَّةٌ منه، فلا تستحق عليها أجراً، وأنَّ الحكم وهو نسبة جنايتك وأفعالك إلى قضائه وقدره وفعله هي أيضاً حجَّة عليك، وليس فيها معذرةٌ لك، وإن ظننت أنَّ في القضاءِ والقدرِ عذراً لك فلست من أهل هذا المقام.

*** «الثالث: أن تعرف أن كل طاعةٍ رضيتَها منك فهي عليك، وكل معصية عيَّرت بها أخاك فهي إليك، فلا تُضيِّع ميزان وقتِكَ من يديكَ».**

الركن الثالث من أركان العزيمة وهو أن تعرف أنَّ كل طاعةٍ رضيتَ بها فكأنك قنعتَ بها ورضيتها لربِّك، وأي طاعةٍ منك تليقُ بسيدك حتى ترضاها له، فإن رضيتها فهي عليك لا لك، وكل معصيَّةٍ عيَّرت بها أخاك فكأنك شكرت نفسك على الطاعة، فصارت معصيتك في شكر نفسك أشدَّ من معصية أخيك، فالمعصية إذاً إليك، ثم إنه رضي الله عنه وصَّاك فقال: لا تضيِّع ميزانَك من يديك، أي مَيّزْ هذه الأشياء، وزِنْها بميزان محاسبة نفسك حتى لا تُضَيّع وقتك.

* * *

# باب الإنابةِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ [الزُّمَر: الآية 54].

الإنابة في اللغة: هي الرِّجوع، وهي هنا الرجوع إلى الحق.

**«الإنابة ثلاثة أشياء: الرجوع إلى الحق إصلاحاً، كما رجع إليه اعتذاراً، والرجوع إليه وفاءاً، كما رجع إليه عهداً، والرجوع إليه حالاً، كما رجع إليه إجابة».**

أي الرجوع إلى الله تعالى في إصلاح الطاعة كما رجعت إليه في الاعتذار عن المعصية عند التوبة، وكذلك الرجوع أيضاً إليه في الوفاء بالوعد كما رجعتَ إليه في التوبة بالعهد لكي تفي بما عاهدته عليه، ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٠﴾﴾ [الفَتْح: الآية 10]، والرجوع أيضاً إليه حالاً كما رجعت إليه مقالاً عند التوبة، أي يشهد لك صحة حالِكَ بصدق مقالك عندما أقررت بالتوبة.

**«وإنما يستقيم الرجوع إليه إصلاحاً بثلاثة أشياء: بالخروج من التَّبِعات، والتوجُّع للعثرات، واستدراكِ الفائتاتِ».**

الخروج من التبعات هو بالاستغفار من الذنوب التي بينك وبين الله تعالى، وبردِّ مظالمِ العباد، حتى لا يبقى لأحدٍ عليك مطالبةٌ.

والتوجّعُ للعثرات، وهو أن تُقيل عثرة أخيك، وتتوجَّع له إذا أصابته نائبةٌ.

واستدراك الفائتات مثل قضاءِ الصلوات الفائتات، وإخراج الزَّكوات المتروكات، وشبه ذلك. فبهذه الثلاثة يستقيم الرجوع إليه تعالى بالإصلاح.

**«وإنما يستقيم الرجوع إليه وفاءً بثلاثة أشياء: بالخلاص من لذَّةِ الذنب، وبترك استهانة أهل الغفلة تخوُّفاً عليهم مع الرَّجاء لنفسك، وبالاستقصاء في رؤية عِلَلِ الخدمة».**

**الأول**: الخلاص من لذَّة الذَّنب، وهو أنَّ النفس إذا كانت تتلذَّذُ بالتفكُّر في الذنب تعودُ تتألم بذكرِهِ، والذكر فيه لصفاءِ الإنابة إلى الله تعالى.

**الثاني**: ترك الاستهانة بأهل الغفلة، الاستهانة هي الاحتقار، أي لا ترجو

لنفسك الرَّحمة، وتخشى على أهل الغفلة النِّقمة، ولكن إخشَ على نفسك النقمة، وارْجُ لأهل الغفلة الرحمة، ولا تحقرهم.

**الثالث**: قوله: وبالاستقصاء في رؤية علل الخدمة، أي تستقصي عن أمراضِ خدمتك لله تعالى وللإخوان وعللها، حتى تعرف كيف تخلِّصها من حظِّ النفس.

**«وإنما يستقيم الرجوع إليه حالاً بثلاثة أشياء: بالإياس من عملك، وبمُعاينة اضطرارِكَ، وشَيْم برقِ لطفِهِ بك».**

الإياسُ من العمل سببه: مشاهدة الفاعل الحق، فينتسب الفعل إليه، فيبقى لك الإياسُ من العمل، يعني من رؤية العمل، فلا يرى أنَّ له عملاً.

ومعاينة الاضطرار يعني: أنه لما لم يبق له عمل، ظهر له افتقاره إلى الله تعالى واضطراره.

قوله: **(وشَيْمُ برقِ لطفه بك)**، يعني: إنَّ من أصبح فقيراً من عمله، مضطرّاً إلى ربِّه، لاحت له بوارق لطف سيده به. وهكذا جرت سنَّة الله تعالى مع أهل السلوك، لا يلوح لهم بارقُ المعرفة حتى يفنوا عن رؤية العمل، ويتحققوا بالاضطرار إلى الله تعالى، ولي من أبياتٍ نظمتها:

وبذلك المغْنَى غَنِيُّ ملاحَةٍ بالفقْرِ في حبِّي لهُ أتوسَّلُ

فقد استوفى رضي الله عنه ذكرَ الرجوع إلى الله تعالى من الوجوه الثلاثة، وذكَرَ بماذا يستقيمُ.

* * *

# باب التفكُّرِ

قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النّحل: الآية 44].

الذِّكرُ هو الكتاب العزيز، أنزله تعالى على محمدٍ ﷺ ليبيِّن للناس الحلال والحرام وسائر الأحكام، لعلهم يتفكَّرون في معانيها، فيعرفون طريق النجاة.

**«اعلم أنَّ التفكر تلمُّس البصيرة لاستدراك البُغية».**

قال: التفكُّر هو التماسُ العقلِ، وهو تفتيشُه لكي يدرك البغية، والبغيةُ هي المطلوب الذي يبتغيه المتفكِّرُ.

**وهو على ثلاثة أنواعٍ: فكرةٌ في عين التوحيد، وفكرة في لطائف الصَّنعة، وفكرة في معاني الأحوال والأعمال.**

التوحيد هو: تنزيهُ الله تعالى من الشِّرك، ولطائفُ الصَّنعة هي: محاسِنُ الصنعة وإتقانها، ويعني صنعة الله تعالى في مخلوقاته، ﴿تبارك الله أحسن الخالقين﴾ .

وأما معاني الأعمال، فهي حدود الله تعالى في عباده، ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطّلاق: الآية 1].

فأما معاني الأحوال، فهي المعاني الواردة على قلوب المتوسطين من البسْطِ والقَبْضِ، وإشارات التوحيد وتجلِّيات أنواره.

وقد فسَّر ذلك بقوله:

**«وأما الفكرةُ في عين التوحيد فهي اقتحام بحْرِ الجحود، ولا يُنجي منه إلَّا الاعتصام بضياءِ الكشف، والتمسك بالعلمِ الظاهر».**

لما رأى الشيخ أنَّ الفكرة في عين التوحيد تُبعدُ العبد عن التوحيد الصحيح، لأن التوحيد الصحيح عنده لا يكون إلَّا بعد فناءِ الفكر والمتفكِّر، فالفكرةُ تدلُّ على بقاءِ الرسم، والتوحيد لا يكون مع بقاء رسمٍ أصلاً، فالفكرة

إذاً علامة الجحود، فلذلك قال: فأما الفكرة في عين التوحيد فهي اقتحام بحر الجحود. وقد ذكر الشيخ هذا المعنى في شعرٍ له، وهو آخر شيءٍ في هذا الكتاب، وهو باب التوحيد، فانظره هناك.

قوله: **(ولا يُنجي منه)**، يعني من بحر الجحود إلَّا الاعتصام بضياءِ الكشف، يعني: لا يحصُلُ التوحيد إلَّا بضياءِ الكشفِ لا بالفكرة.

قوله: **(والتمسك بالعلم الظاهر)**، يعني: أن يقرّ لله تعالى بالوحدانية تقليداً من غير فكر، بل تصديقاً وإيماناً، وذلك هو توحيد العوام، ومُستنده النقل، مثل قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبيَاء: الآية 22]. وشبه ذلك كثيرٌ، وتوحيد الخواصِّ من لَدُنِه تعالى، قال عزَّ وجلَّ: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾﴾ [الكهف: الآية 65]، وعلامته غيبةُ الحدوثِ في القِدَمِ، وهذا أمر يعجز العقل عن إدراكه. ولهذا قال الشيخ في هذا الباب: إنَّ العبد لا يتخلّص هنا إلَّا بمعرفة عجزِ العقلِ.

**«وأما الفكرةُ في لطائف الصنعة، فهو ما يسقي زرعَ الحكمةِ»**

يقول رضي الله عنه: إنَّ الفكرة في لطائف الصَّنعة، وهي صنعةُ الله تعالى في مخلوقاته. ومَنْ أحسنُ من الله صنعةً، فإنها تُقَوِّي إدراك رحمة الله في قلب المتفكِّر وتُثبتُها، وتُحيي زرعَ الحكمَةِ، كما يُحيي الماء الزَّرع، غير أنَّ الفكرة في لطائف الصنعة من أوصاف أهل البداية، والملاحظة للطائف الأحوال، والتجليات، والواردات العرفانية هي من أوصاف المتوسطين، والفناءُ في التوحيد من أوصاف أهل النهاية التي أشار إليها الشيخ، وفوقها نهاياتٌ أخرى، والترقِّي لا يتناهى في الدنيا ولا في الآخرة، وسيأتي ذكر ذلك.

**«وأما الفكرةُ في معاني الأعمال والأحوال، فهو تسهيلُ طريق الحقيقة»**

يقول: إن الفكرة في معاني الأفعال هي ملاحظة العبد أن الأعمال الصالحة هي من منّ الله تعالى، وإنها منه لا مِن العبد، فيتنبَّه إلى توحيد الأفعال، وهو أول مقامات الوصول، فقد صحَّ أن الفكرة في معاني الأعمال تسهّلُ سلوك طريق الحقيقة. وأما النظر في معاني الأحوال، فهي أنَّ الأحوال هي بوارق التوحيد وإشارات التفريد، فمعانيها تدعو إلى حضرة الحقيقة، فمن

أجاب دواعي تلك الأحوال أوصلته، فقد صحَّ بهذا أنَّ الفكرة في معاني الأحوال تسهِّلُ سلوك طريق الحقيقة.

**«وإنما يتخلَّصُ من الفكرة في عين التوحيد بثلاثة أشياء: بمعرفة عجز العقل، والإياس من الوقوف على الغاية، وبالاعتصام بحبلِ التَّعظيم»**

يقول رضي الله عنه: إنَّ من أطلعه الله تعالى على عجز العقول عن إدراك عين التوحيد، فقد تخلص من الفكرة فيه، فهذا هو أحد الثلاثة أشياء التي يتخلَّصُ العبدُ بها من الفكرة في عين التوحيد.

**الثاني**: هو قوله: **(والإياسُ من الوقوف على الغاية)**، يعني أنَّ من انقطع طمعه عن إدراك غايةٍ يحصل بها التوحيد بالتفكر، فقد تخلَّصَ من الفكرة في عين التوحيد أيضاً.

**الثالث**: قوله: **(والاعتصامُ بحبلِ التَّعظيم)**، أي من عرفَ العجز، ويئِسَ من الغاية، اعتصم بتعظيم الله تعالى، أي عظَّم الله تعالى عن أن يدركه عقل أو فكرٌ، فيخلُصُ بذلك التعظيم عن التعرّض إلى الفكرة في عين التوحيد، فصحَّ بذلك أنَّ هذه الثلاثة بها يتخلَّصُ العبد من الفكر في عين التوحيد.

**«وإنما تُدرك لطائف الصَّنعة بثلاثة أشياء: بحُسنِ النظر في مبادئ المِنَنِ، وبالإجابة لدواعي الإشارات، وبالخلاص من رقِّ إتيانِ الشهوات»**

يقول رضي الله عنه: إنَّ إدراك لطائف الصَّنعة يحصلُ بحسنِ النظر في مبادئ المنَنِ، والمِنَنُ هي المواهب، وذلك بأن ينظر العبد فيما قبل التكوين، فيرى أنَّ المخلوقات قبل خلقِها ما كانت تستحقُّ على الله تعالى أن يخلُقَها، ولا أن يخرِجَها إلى الوجود، ولا أن يرزقَهَا، ولا أن يُوصَل إليها هذه النِّعم الظاهرة والباطنة، ثم إنه تبارك وتعالى فعلَ ذلك منَّةً منه وفضلاً ابتداءاً، فهذا هو النظر في مبادئ المننِ، وهو أحدُ ما يدرَكُ به لطائفُ الصَّنعة.

**الثاني**، قوله: **(وبالإجابة لدواعي الإشارات)**، أي إذا نظر في مبادئ المنَنِ فأدرك لطائف الصَّنعة رآها إشاراتٍ دالاتٍ على وجوب حقِّ الله تعالى على عباده، وتلك الإشارات دائماً تدعو إلى طاعة ربِّها تبارك وتعالى، فإذا

أجاب العبدُ دواعيها أطاع الله تعالى واتَّقاه، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ [الأنفال: الآية 29]، أي نوراً تفرِّقون به بين الحق والباطل، فإذاً بإجابة دواعي الإشارات يحصلُ الفرقان، وبالفرقان يقوَى إدراك ما غابَ من لطائف الصَّنعة، وهذا هو القسم الثاني.

**الثالث،** قوله: **(وبالخلاصِ من رقِّ إتيانِ الشهوات)**، هو فعل الشهوات، ومعنى هذا الكلام: أنَّ من لم يشغله حبُّ الشهوات التي زُيِّنَت للناس حتى ملكت رقَّهم، بل أعرض عنها حتى صار حرّاً، أمكنه أن يتفرَّغ لإدراك لطائف صنعة الله تعالى، لأنه بذلك يصفو وقته، ويتجمع خاطرُهُ، ويستنيرُ قلبه لأجل مفارقته لظلمة الشهوات، وملازمته لأنوار المجاهدات، فبهذا أيضاً يحصل إدراك لطائف الصَّنعة.

فصحَّ أنَّ بهذه الثلاثةِ أشياءَ تُدْرَكُ لطائِفُ الصّنعةِ.

**«وإنما يوقَفُ بالفكرة على مراتب الأعمال والأحوال بثلاثة أشياء: باستصحاب العلم، وإبهام المرسومات، ومعرفة مواقع العِبَرِ»**

الوقوفُ على الشيء هو معرفته، فمعرفة الأعمال هي باستصحاب العلم، لأنَّ العمل لا يُعرفُ إلَّا بالعلم، ومعرفة الأحوال هي بإبهام المرسومات، والمرسومات هي الكثرة، فإنَّ الأحوال تمحُو الكثرة بأنوار الوحدانيَّة، وهذا مما يُشرح مشافهة.

وأما مواقعُ العِبر، فهي معاني الواردات التي تغيِّر حكم الشخص، فتنقُلُه من حالٍ إلى ما هو أعلى منها، وتنقله من أحكام العلوم إلى أحكام المعارف الخاصة بالأحوال، فإنَّ معاني العلم ما هي المقصود، ولكن هي في طريق المقصود، ومواقع العِبَر بالعين غير معجمة، هي الاعتبارات التي مطالعةُ الفكر لها تُرشد إلى الترقِّي، مثلُ الوارد يثبتُ عند السالك أنَّ فعلَهُ هو من الله تعالى لا منه بمنزلة قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰۚ﴾ [الأنفال: الآية 17]. وهو رفع الفعل عن واحدٍ فواحد، ونسبَتُه إلى الله تعالى، فاعتبر الفكر ذلك، فوجد رفعه عن الواحد يقتضي رفعه عن الكل، وإثباته للحق تعالى، فاعتبر ذلك فصحَّ عنده، فانتقل عن الحكم للواحد إلى الحكم للكل بشهادة

الكتاب العزيز في مثل قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفَال: الآية 17]، فهذا اعتبارٌ للكثير بالواحد في الأحوال، فمن عرف مواقع الاعتبار وقف بالفكرة على مراتب الأحوال.

* * *

# باب التذكُّرِ

قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾ [غَافر: الآية 13].

الآية تدلُّ على أنَّ التذكُّرِ بعد الإنابة، ويُنيبُ بمعنى يَرجعُ، وقد تقدم ذكر الإنابة.

قال رضي الله عنه:

**«التذكُّر فوق التفكُّرِ، فإنَّ التفكُّر طلبٌ، والتذكُّر وجودٌ»**

وافق كونه جعل التفكر طلباً أنه ذكر في باب التفكُّرِ أنَّ التفكُّرِ تلمُّسُ البصيرةِ لاستدراك البغية، والتلمُّسُ هو الطلب.

وأما قوله: إنَّ التذكُّر وجودٌ، ولأن التذكُّر يكون فيما قد حصل بالتفكر ثم نسيَهُ، فهو يتذكرُه فيجده في ذهنه موجوداً، فلهذا قال: والتذكُّر وجودٌ.

**«وأبنية التذكر ثلاثة أشياء: الانتفاعُ بالعظة، والاستبصار للعبرة، والظفرُ بثمرة الفكرة»**

**(الانتفاع بالعظة)**: هو أن تؤثِّر العظة في القلب الخوف والرجاء، فيتحرك للعمل طلباً للخلاص من الخوف، وتحصيل المرجوِّ. والعظة هي الوعظ، والاستبصار هو زيادة البصيرة عما كانت عليه في مقام التفكر بقوة الاستحضار، لأن التذكُّر يصقل المعاني التي حصلت بالتفكر في مواقع العبر كما تقدم، ويقوِّي العزم على السير، لأنه تحديد النظر فيما يحرِّك الطلب.

قوله: **(والظَّفر بثمرة الفكرة)**، يعني: أن العقل حال التفكُّر كان قد كَلَّ بتحصيل المعاني، فلما تخمَّرتِ المعاني في القلب، واستراح العقل وعاد فتذكر ما كان حصَّلهُ، أدرك المطلوب تماماً، وصحح ما كان فاته في حالة التفكر، لأنه قد أشرف على مقام التفكر من المقام الذي فوقه فصححه، وشرع في العمل الصالح، فحصل له بذلك ثمرة الفكرة، لأن العمل الصالح هو ثمرة الفكرة الصالحة، وبالتذكر يكمل حصول هذه الثمرة، ويتمُّ الظَّفرُ بها.

**«وإنما ينتفع بالعظة بعد حصول ثلاثة أشياء: بشدة الافتقار إليها، وبالعمى عن عيب الواعظ، وتذكُّر الوعد والوعيد»**

العظة هي الوعظ، والأول من الثلاثة أشياء هو الافتقار إلى الوعظ، فكل من كان ضعيفاً في الإنابة والتفكر اشتد افتقاره إلى الوعظ ليتذكر ما قد نسيَهُ فينتفع بالتذكُّرِ.

**الثاني**: أن كل من عمي عن عيب الواعظ، واشتغل بعيوب نفسه، انتفع بقول الواعظ.

وقوله: **(عميَ عن عيب الواعظ)**، أي لا ينظر إلى عيوب الواعظ، فكأنه قد عميَ عنها، ولذلك أنَّ كل من أبصر عيوب الواعظ فإن وعظه لا يؤثر في قلبه، ولا يحصل له منه خشوع، وكذلك كل من نظر إلى عيوب شيخه لم ينتفع به، وقد قال الشاعر في هذا المعنى:

اسمع مقالِي ولا تنظر إلى عملي ينفعك وعظي ولا يضرُكَ تقصيري

**الثالث**: تذكُّرُ الوعدِ والوعيد، الوعدُ هو بالخير، مثل الجنَّة ونعيم المشاهدة. والوعيدُ هو بالشر، مثل النار وغضب الجبار، أعاذنا الله من ذلك، فإذا تذكَّر الوعد والوعيد انتفع بالتذكُّر، وجدَّ في السير.

**«وإنما يستبصِرُ العبرة بثلاثة أشياء: بحياة العقل، ومعرفة الأيام، والسلام من الأغراض»**

**(يستبصرُ العبرة)**، أي: يميِّزها ويحققها، والعبرةُ هي الاعتبار بأهل البلاء، وبآثار من سلَفَ من الأمم، وغير ذلك.

**والأول من الثلاثة**: هو حياة العقل، وحياة العقل هو صحة الإدراك، وفهْمُ ما ينفعك فتفعله، وما يضرُّك فتتركه، وقد جرَّب القوم أن حياة العقل تحصل لمن أكثر ذكر: يا حيُّ يا قيُّومُ، لا إلٰه إلَّا أنت. ومن حصل له حياة العقل نفعه التذكُّر.

**الثاني**: معرفة الأيام، وقد تقدم شرح معرفة الأيام في باب اليقظة، وحاصله هنا: تذكُّر زيادة العمل الصالح ونقصانه في أيام العمر، وأن لا يضيِّع العمر بل يبخلُ به، فلا يصرفه إلَّا في طاعة الله عزَّ وجلَّ، وفي السير إلى منازل المقرَّبين، وبذلك يحصل تمام الانتفاع بالتذكُّر.

**الثالث**: السلامة من الأغراض، يعني: السلامة من الرِّياء ومقاصد الدنيا، فإنَّ ذلك يُميت العقل، فإذا سلم من ذلك انتفع بالتذكُّر، وأيضاً

فالأغراض هي من الهوى، والهوى يُفسد الرأي، ويعني بالهوى: غرض النفس الأمَّارة، فمن كان مطاوعاً لها تفقَّهت عليه، حتى تجعل له القبيح حسناً، فيتلبس عليه الحقُّ بالباطل، فلا ينتفع بالتذكُّر.

**«وإنما تُجتبى ثمرة الفكرة بثلاثة أشياء: بقصر الأمل، والتأمل في القرآن، وقلَّة الخُلطةِ، والتمنِّي، والتعلُّق، والشبع، والمنام»**

يقول رضي الله عنه: إنَّ في مقام التذكُّرِ ثمرةِ مقام الفكرة، لأنه قد قرَّر فيما سبق من كلامه أنَّ كل مقامٍ يصحِّح ما قبله، ثم ذكر أنَّ ثمرة الفكرة تُجتنى بثلاثة أشياء:

**الأول منها**: هو قِصَرُ الأمل، وهو أنَّ العبد يستقرب الموت، فيشغله ذلك عن مطالب الدنيا، ولا يزال يتذكُّر الموت وقربَهُ، فلا يزال قصير الأمل، وذلك دليل على أنه قد اجتنى ثمرة الفكرة، ولا تكون هذه الحالة إلَّا لمن آثر جِوار الله تعالى، وزهد في مجاورة المخلوقين، وأحب الآخرة الهنيَّة، وكرِهَ الدنيا الدنيَّة، فاجتنى ثمرة الفكرة، واستبصر للعبرة، وانتفع بالعظة، فاستوفى شروط مقام التذكُّر، فتحقق فيه.

**الثاني**: التأمل في القرآن، أي في معاني القرآن التي هي الترغيب والترهيب والأمر والنهي، والحلال والحرام، والحكم، والقصص، والأمثال.

فالترغيب يُنهِضُ العبد بالوعد الجميل، والترهيب وهو التخويف يحذِّرهُ من الويل الطويل، والأمرُ يَهديه إلى سواءِ السبيل، والنهيُ يصدُّه عن طُرُقِ الأضاليل، ومعرفة الحلال تنبِّهه على شُكر نِعَم ربِّه الجليل، ومعرفة الحرام تُوقِفه عند الحدود خوفاً من المآل الوبيل، والحِكمُ تُثبِّتُ قلبه عن الميلِ والتحويل، وقصصُ من سلفَ من الأمم تُناديه بلسان الحال: الرحيل الرحيل، والأمثال تسهِّلُ عليه الفهم إذا احتاج إلى التسهيل، وفي الكتاب العزيز لمتأمِّله من الخيرات ما يعجز الحصرُ عن عدِّها وبلوغ حدِّها، وكلُّ هذه تُحقِّقُ صاحبها بمقام التذكُّر.

**الثالث**: وهو التقليل من خمسة أشياء قد عدَّها.

**أحدها**: الخلطة، فتأخذ منها قدر الحاجة، وهو صحبة الصالحين، وتركُ من عداهم، فإن خلطة من سواهم إن كانت في مباحٍ أوجبت حقوق الإخوان

التي تَشغلُ صاحبها عن عبادة الرَّحمان، وإن كانت في حرمٍ، فهي من جملة الفسوق والعصيان.

**الثاني**: التمنِّي، وهو مواعيد الشيطان التي هي كذبٌ وبهتان.

**الثالث**: التعلُّق بغير الله عزَّ وجلَّ، وهو عندهم شركٌ، فإنَّ القلب بيتُ الربِّ، فمن علَّقَهُ بسواه فقد اجترى على الله.

**الرابع**: الشبعُ، وهو مما يقوِّي شهوة الإنسان، فيدعوه إلى التنقُّل من مكان إلى مكان، ويضيع عليه الزمان.

**الخامس**: المنامُ، وهو مما يُوجب النسيان، ويُميت القلب عن المطالب الحسان.

فمن قلَّل من هذه الخمسة، وجمع إليها ما سبق شرحه، حصَّل مقام التذكُّرِ، ومعنى التقليل، لأنه لا يفعل منها إلَّا القدر الضروري، ويتركُ ما زاد، وإن كان في تركه الجهاد.

وبمجموع ما ذُكر يصحُّ مقام التذكُّرِ، والله الهادي.

* * *

# باب الاعتصامِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ﴾ [الحَجّ: الآية 78].

العِصمة هي الحماية، والاعتصام هو الاحتماء. ومعنى اعتصموا بالله: أي التجؤوا إلى الله ليحميكم.

وأما قوله: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 103]، فمعناه: اعتصموا بطاعة الله يحميكم. ويجوز أن يكون حبلُ الله هو عهدُه، وقيل في القرآن: إنه حبلُ الله تعالى فمن تمسَّك به اعتصم واحتمى.

قال رضي الله عنه:

**«الاعتصام بحبل الله تعالى هو المحافظة على طاعته، مراقباً لأمره»**

أشار إلى أنَّ الاعتصام بحبل الله هو غير الاعتصام بالله، ثم إنه قدَّم ذكر الاعتصام بحبل الله، لأنه هو حالُ أهل البداية، فابتدأ به، وقال: هو المحافظة على طاعته، والمحافظة على الطاعة مفهومة.

وقوله: (**مراقباً لأمره**)، إشارة إلى أن العبد ينبغي أن يعبد الله لا لأجل شيءٍ يرجوه، ولا لأجل شيء يخافه، بل امتثالاً لأمر الله تعالى، هذا معنى قوله: مراقباً لأمره، والمراقبة هي ملازمة نظر القلب في الأمر بصفة الامتثال. وقد ورد في كلام المواقِف هذا المعنى، وهو قوله: أوقفني وقال لي: إذا أمرتك بأمر فامض لما أمرتك به، ولا تنظر به عِلْمَكَ، إنك إن تنتظر بأمري عِلمَ أمري تعصِ أمري، وإنك إن لم تمضِ لما أمرتك به حتى يبدو لك علمه، فلِعِلم الأمر أطعتَ لا للأمر، فالقوم يرون الاعتصام بحبل الله هو مراقبة الأمر في أداءِ الطاعة والمحافظة على ذلك.

ثم شرع في ذكر الاعتصام بالله فقال:

**«والاعتصام بالله هو الترقِّي عن كلِّ موهومٍ، والتخلُّصُ عن كل تردُّدٍ»**

أشار إلى أنَّ مقام الاعتصام بالله هو فوق مقام الاعتصام بحبل الله تعالى، فلا جرم ترقَّى إلى ذِكر الاعتصام بالله فقال: هو الترقِّي عن كل موهوم. ومعنى هذا الترقي: أن العبد يشهد الحق بفناء ما سواه، فلا يرى غيره إلَّا موهوماً، ويرى المحقّق هو وجود الله تعالى، فمن شهِدَ هذا التجلِّي العزيز، فقد ترقى عن كل موهوم، لكن شرط صحة هذا المشهد أن يخلُصَ صاحبه من الظنون والشكوك والأوهام، وإنْ لا يبقى عنده تردُّد في شيءٍ منه، فما ترقى عن كل موهوم، هذا معنى كلامه، والله أعلم.

وهذا على اصطلاحه هو حال خاصة الخاصة، ولم يذكر هنا حالة المتوسطين، لكنه سيذكرُه.

وأما اصطلاح غيره، فهذا حال الخاصة، وحال خاصة الخاصة فوق هذا، والله أعلم.

**«والاعتصام على ثلاث درجات: اعتصام العامة بالخبر استسلاماً وإذعاناً بتصديق الوعد والوعيد، وتعظيم الأمر والنهي، وتأسيس المعاملة على اليقين والإنصاف، وهو الاعتصام بحبل الله»**

شرع رضي الله عنه في شرح الفصلين الذين قدَّم ذكرَهما، **أحدهما**: الاعتصام بحبل الله، **والآخر**: الاعتصام بالله. فقدَّم ذكر الاعتصام بحبل الله فقال: هو حالُ العامة، اعتصموا بالخبر الوارد عن الله عزَّ وجلَّ استسلاماً من غير منازعة، بل إيماناً وتقليداً، والاستسلام هو ضدُّ التأهُّب للحرب، والإذعان هو الانقياد، وهو ها هنا الانقياد إلى التصديق بالوعد والوعيد، وإلى تعظيم الأمر والنهي الواردين عن الحق تعالى، وتعظيمهما هو خوف العقوبة على ترك امتثالهما وتعظيم حق الأمر.

قوله: **(وتأسيس المعاملة على اليقين)**، أي: يجعل اليقين أساساً يُبنى عليه العمل. واليقين هو ضدُّ الشك هنا.

قوله: **(والإنصاف)** إنصاف على قسمين: إنصاف العبد لربه عزَّ وجلَّ، وهو أن يرى الأمر نصفين العزَّ والذلَّ، ويترك العز لصاحبه، فهذا هو إنصافه لربه، لأن اشتقاق الإنصاف من لفظ النصف.

وأما إنصاف العبد للخلقِ، فهو الخروج من مظالم العبادِ.

وكِلا هذين الوصفين هو من حال أهل البداية، وهو حال أهل الاعتصام بحبل الله عزَّ وجلَّ.

**«واعتصامُ الخاصة بالانقطاعِ، وهو صونُ الإرادة قبضاً، وإسبالُ الخلق على الخلقِ بسطاً، ورفضُ العلائق حزماً، وهو التمسك بالعروة الوثقى»**

قوله: **(واعتصام الخاصة بالانقطاع)**، الخاصة هم: المتوسطون في السلوك.

قوله: **(بالانقطاع)**، يعني: بانقطاع النَّفس عن أغراضها من الوجوه الثلاثة التي ذكرها.

**أحدها**: انقطاعها عن غرض الإرادات، فلا تبقى لها إرادة، ويشبه ذلك حال أبي يزيد البسطامي فيما أخبر به عن نفسه عندما طلب هذا المقام فقال: قيل لي: يا أبا يزيد، ما تريد؟ فقلت: أريدُ ألا أريد. وهذا هو صونُ الإرادة قبضاً، أي يقبضها عما تتعلق به من سِوى الله عزَّ وجلَّ من الأغراض، وهذا هو أحد أوصاف الانقطاع المذكور.

**الثاني**: إسبالُ الخُلقِ على الخَلق بسطاً، أسبلَ رداءه إذا أرخاه، وكذلك الستر والبسط هو التوسع، وهذه استعارات لحقيقة التصوف، فإن التصوُّف هو حُسنُ الخُلق وتزكية النفس بمكارم الأخلاق، وصاحبُ هذا المقام يبسطُ خُلُقَهُ لعباد الله تعالى، فلا يؤاخذهم. وفي هذا الوصف يدخل حملُ الأذى وكفُّ الأذى، وإيجاد الراحة.

وقد قال السيد المسيح صلوات الله عليه: من لطمك على خدِّكَ فأدِرْ له الخدَّ الآخر، ومن أخذ قميصك فزده رِداءَكَ، ومن سخَّرك مِيلاً فامضِ معه مِيليْن[1]، وهذا أيضاً أحد أوصاف الانقطاع المذكور، لأنه انقطع فيه عن حظوظ نفسه وأغراضها.

---

(1) أورده شيخ الإسلام ابن تيمية في الرسالة القبرصية (فتاوى ابن تيمية 28/ 625) وأورده البقاعي في تفسير نظم الدرر، تفسير سورة المائدة، آية 47.

**الثالث**: رفْضُ العلائق عزماً، أي يعزِمُ عزماً ماضياً على تركِ العلائق، فلا يترك له علاقة لا في ظاهره ولا في باطنه، والأصل قطعُ علائِق الباطن، وهذا أيضاً أحدُ أوصاف الانقطاع المذكور، انقطع فيه عن أغراضِ العلائق، فصحَّ ما قال رضي الله عنه من أن: اعتصام الخاصة هو بالانقطاع. وفسَّره بالوجوه الثلاثة المشروحة، وسمَّى ذلك عروة وثقى، فمن تمسَّك به فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها إذا ساعدته معونة الله عزَّ وجلَّ.

والعلائِقُ هي كل ما تعلّق بالقلب من أحوال الدنيا والآخرة، بل كلُّ ما سوى معونة الله عزَّ وجلَّ.

**«واعتصامُ خاصة الخاصَّةِ بالاتصال، وهو شهودُ الحقِّ تفريداً بعد الاستحذاءِ له تعظيماً، والاشتغال به قُرباً، وهو الاعتصام بالله تعالى»**

خاصَّةُ الخاصَّةِ هم أهلُ الوصول إلى الحضرة، ولذلك وصفهم بالاتصال، وقد كان وصف الخاصة بالانقطاع، ولولا ذلك الانقطاع لما حصل هذا الاتصال. ومعنى الاتصال هو ما ذكره الشيخ أنه شهود الحق تفريداً، أي يشهد الحق ولا شيء معه، وهذا معنى التفريد، أي يشهدهُ منفرداً، وذلك لفناء الشاهد في المشهود، وسنرى ذلك إن شاء الله تعالى كشفاً، إذ قد آمنتُ به وصفاً، ولي في معنى الفناء:

يا بديعَ الجمالِ فازَ مُحبٌّ ... بلذيذِ الوِصالِ منكَ يهنى
كيفَ يرجُو الحياةَ وهو مع الهجرِ ... قتيل وعند رؤياك يفنى

ومحلُّ الاستشهاد هو آخر البيت الثاني.

قال رضي الله عنه: **(بعد الاستحذاءِ له تعظيماً)**، الاستحذاءُ والمحاذاة متقاربان في المعنى، غير أنَّ الاستحذاء يكون من الحق تعالى للعبد، وليس يكون من العبد للحق تعالى، ومعناه: أن الحق يقرِّبُ عبدَه قُرباً لا يبقى فيه بينَه وبينَه واسطة، وهذا معنى المحاذاة، لكن بوصفٍ يكون فيه الحق تعالى منزَّهاً عن التشبيه، وذلك أمرٌ يجده الواجدُ، ويُقلُّ فيه من العبارة الشَّاهدُ.

وأنسبُ ما يعبَّر به عن هذا المعنى أن يقال: إنه التقريب برفع الوسائط التي بارتفاعها يكمل للعبد حقيقة التعظيم، ومن هذا المقام يؤخذ العبد إلى

الفناء، لأنه إذا رفع عنه وسائط خطاب الهواتف إلى مشاهدة الملائكة الكِرام وتسبيحهم وخطابهم نوماً ويقظة، ثم يرفع ذلك بالتنزُّل والتدلِّي المعلومين عند هذه الطائفة، ثم رفعَ ذلك بتجليات الأفعال، ثم رفع ذلك بتجليات الصفات، ثم يرتقي إلى التجليات الأسمائية، ويدخل الصفات فيها، ثم يترقَّى إلى الاستحذاءِ المذكور برفع وسائط الأسماء، ثم يُسلب بوصف الفناءِ، فيفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل، لأن هويَّة الحق تعالى لا سبيل إلى معيِّتِها مع شيءٍ، وإنما يتعيَّن عند اضمحلال الرسم.

وأما المعيَّة التي في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحَديد: الآية 4]، فهي مقيَّدة بالأيْن، وهي إما معية العلم المحيط، وإما معية لُطفِه بنا، وإما غير ذلك. مثل القيوميَّة التي بها قام كل شيء، وإما من حيث اسمٍ من أسمائه العُلَى.

وأما التجلِّي الذَّاتي فتعالى عن الإثنينيَّة، وتقدَّس عن صفات شاهدٍ ومشهودٍ، وذلك هو التفريد المذكور.

وقد تبيَّن لك معنى الاستحذاءِ، وأنَّ شهود التفريد بعده، وهذا المقام هو موقف الوقفة في اصطلاح النَّفري[1]، ومنه يتبيَّن لك أحكامه، وفيه يكون الاعتصام بالله لا بحبل الله، والعبد يكون فيه مسارعاً للفناء طوعاً ورغبة لا كرهاً، لأن تعظيم هذا المقام ممزوج بالمحبة الذاتية الأولى، وفيه ينتهي سفَر الطالبين إلى الظَّفرِ بنفوسهم.

قال رضي الله عنه: **(والاشتغال به قرباً)**، أي يشغلُه قربُ الحقِّ بصفة الاستيلاء والغلبة، والله غالبٌ على أمرهِ، والعبد يصير إذ ذاك من أمر الله، ليس فيه لسواه حكمٌ ولا إضافة ولا اعتبار، فيشغله الحق بصفة القربِ المذكور.

ومجموع ما ذكرناه هو: الاعتصام بالله، عصمك الله يا سيدي منك، ليكون هو لا أنتَ، ولستُ أقول: تكون به، فإنَّ به رسماً باقياً، أعاذنا الله من حدودنَا، وحقَّقنا بمشهودِنَا.

* * *

(1) محمد بن عبد الجبار النفري المتوفى سنة 354 هجرية في كتابه المواقف، موقف الوقفة.

# باب الفِرار

قال الله تعالى: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذّاريَات: الآية 50].

**«الفرار هو: الهربُ مما لم يكن إلى مَن لم يزَلْ. وهو على ثلاث درجات: فِرارُ العامَّة من الجهلِ إلى العلم عقداً وسعياً، ومن الكسل إلى التَّشمير جدّاً وعزماً، ومن الضيِّقِ إلى السعَةِ ثقةً ورجاء»**

ما لم يكن هو الخلقُ، ومن لم يزل هو الحقُّ تعالى. ثم إنَّ الشيخ رضي الله عنه قسَّم الفرار إلى ثلاثة أقسام على عادته في كلِّ مقام، فجعل الأول فرار العامة وقدَّمه لأنَّ البداية به في السلوك، فالفرارُ من الجهلِ إلى العلم هو تركُ طريق الجُهَّال، واتباعُ طريق العلماء العاملين.

وقوله: **(عقداً)**، أي يتبع العلماء عقيدةً، فإنَّ العقدَ والعقيدة بمعنى واحدٍ، ويعني بالعلماء: علماء الشريعة المحمديَّةِ، وبالعقدِ: عقيدتَهم.

قوله: **(وسعيّاً)**، أي ويتبعُ العلماء العاملين في العمل بالجوارح، كما اتَّبعهم في العقد. قال الله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النّجْم: الآية 39].

قوله: **(ومن الكسل إلى التَّشمير)**، أي: يهرب من مطاوَعَةِ الكسل إلى مطاوعة النَّهضة، وعبَّر بالتَّشمير عن النهضة، لأن من العادة أنَّ من عزم على فعلِ شيء مهمٍّ أن يشمِّر أثوابه، ويحتزِمَ لفعلِهِ، وذلك علامةُ النَّشاط الذي هو ضدُّ الكسل.

قوله: **(جدّاً)**، أي يفعل ذلك مجِدّاً لا لاعباً، ويعني بالجِدِّ هنا: صدقَ العزمِ وإخلاصه من فتورِ التَّسويف والتهاون.

قوله: **(وعزماً)**، أي: يهرب من الكسل إلى النشاط في العمل بعزمٍ قويٍّ لا بفتورٍ وضعفٍ، كما قال تعالى: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريَم: الآية 12].

قوله: **(ومن الضِّيقِ)**، أي: من ضيقِ الصدر بحمل همِّ العيال، وجمعِ

حُطام المالِ، وخوفِ الفقر، وذلِّ الفاقة والسؤال، فيهرب من ذلك الضِّيقِ إلى سعَةِ الثقة بلطف ربِّه عزَّ وجلَّ الذي ضَمِنَ رزقه من حيث لا يحتسب، قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ﴾ [الطّلاق: الآيات 2، 3]، أي: فهو كافِيهِ، ويكون حسنَ الظن بالله تعالى، قويَّ الرَّجاءِ في إحسانه، فإنه لا يخيب من أمَّلَه.

وعبَّر عن الثقة وحسنِ الظنِّ بالسعةِ، فإن السعة تقتضي انبساط النَّفس بحصول المقصود، كما إن اتساع المكان يبسط النَّفس، وقد يُعبّر بالسعة عن كثرة الرزق، قال تعالى: ﴿لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦۖ﴾ [الطلاق: الآية 7].

**وصيَّة**: إن كنت من أهل هذه الدرجة فعليك الحضور بقلبك مع الله تعالى، ثم بالمناجاة والملقِ يُعْطِكَ الأنس، واذْكُره باسمه الحيِّ القيُّومِ يُحيِي قلبَكَ بالمحبة، فإذا حصلت لك محبته ففيها دواء دائك.

### وفرارُ الخاصَّةِ من الخبرِ إلى الشهود، ومن الرسوم إلى الأصول، ومن الخطوط إلى التَّجريد»

يعني: إنه يفرُّ إلى الله من الخبر الذي هو النقل عن الغائب إلى الحصول على العيان الحاضر الذي هو التجلِّي، وهو يدعوهم إلى الفناء حالاً بعد حالٍ بالتدريج، وهؤلاء هم أربابُ الأحوال. وأما الذين ذكرهم قبل فهم أرباب الأعمال.

فأما فِرار أرباب الأحوال، فهو تمسكهم بمواجيد القلوب، وإجابة وارداتِ الغيوب، فإنهم أهل الأخذِ عن الله تعالى.

قوله: **(ومن الرسوم إلى الأصول)**، يعني: من أحكام العلم والعمل إلى خشوع السرِّ للعرفان الحاصل من التجليات، فإنه لا يُقبل منهم من العملِ إلَّا ما أثبته لَهم التعرُّفُ الإلٰهي، إذ هو نصيبهم من السنَّة، والتعرُّف الإلٰهي لا يطالب بفراق السنَّة، ولكن ينقل من سنَّةٍ إلى سنَّةٍ، ومن عزيمةٍ إلى عزيمةٍ، وذلك هو عملُ أهل المعارف.

وسمَّى هذه التعرُّفات: أصولاً، لأن المعرفة هي الأصل الذي لأجله أمرنا بالعلم والعمل، ألا ترى إلى ما ورد من قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذّاريَات: الآية 56]، كيف فسَّرهُ بعضهم: يعرفون، ويقال: إن الذي فسَّر هذا التفسير هو ابن عباس رضي الله عنه، ويسمَّى:

ترجمان القرآن. وكذلك قوله: «**كنت كنزاً لم أُعرف فأحببت أن أُعرف**»[1].

قوله: **(ومن الحظوظ إلى التجريد)**، الحظوظ هي: أغراضُ النفوس في حقِّ العبادِ، وشطحاتُ التوحيد في حق أرباب الأحوال، فإنها من هفواتهم، والمراد هنا هو الثاني.

وأما التجريد، فهو التجريد عن الحظوظ المذكورة، أي مفارقة أحكامها والخلاص منها.

**وصية**: إن كنت من أهلِ هذه الدرجة، فإيَّاك أن تقنع من الله تعالى بأمرٍ تسكن إليه دون الله تعالى، وإياك الفرح والطرب بما حصل لك، وكُن فقيراً أبداً، وإياك أن تستغني برتبةٍ شريفةٍ وإن عظمت عندك أو عند العارفين، واعلم أنَّ لله تعالى قلوباً لا تقفُ في شيءٍ، ولا يقفُ فيها شيء هي بيوتُهُ، وفيها يتكلم بحكمته، ومنها يتعرَّفُ إلى خليقته.

وفرارُ خاصة الخاصة مما دون الحق إلى الحق، ثم من شهودِ الفرار إلى الحق، ثم الفرار من شهود الفرار إلى الحق.

يعني: إنه يفرُّ أولاً من الخلق إلى الحق، فيشهدُ بهذا الفرار انفراد مشهورٌ، لكن تبقى معه ملاحظة أنه فرَّ من الخلق، فيكون قد بقي له بعد إحساسٌ بالخلق، فيفرّ فراراً ثانياً من شهود فراره من الخلق، فتنقطع النسبة التي بينه وبين الخلق بهذا الفرار الثاني، فلا تبقى فيه بقية إلَّا ملاحظة الفرار الثاني المذكور، فيفرُّ بالله إلى الله منه، فتنقطع النسب كلها.

واعلم أنَّ هذا الفرار المذكور لخاصة الخاصة ليس هو بالتعمد ولا بالتكسُّب، فإن الكسب ليس له مدخلٌ في هذا المقام، لأن الأنانية الكاسبة تنفقِدُ في هذه الأطوار المذكورة.

**وصيّة**: يجب على صاحب هذا المقام عند دخوله فيه أن يستحلي العدم ويستوطنه ويحنَّ إليه بموجب الفناء، على أنَّ حقيقة هذا المقام تقتضي أنَّ صاحبه لا يكون إلَّا كذلك، فلا حاجة إلى وصيَّةٍ، لكن ليعلم هذا من لم يصل إلى هذا المقام.

---

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، برقم (2016) [2/ 173]. وأورده الهروي في المصنوع (1/ 231).

# باب الرياضةِ

قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون: الآية 60].

استشهاد الشيخ بهذه الآية يدلُّ على أنه أراد بالرياضة الاعتياد بالصدق، فإنه يرفع الشك، فإن معنى قوله: وجِلةٌ، أي خائفة، إنَّ ما أتوه لا يُقبل، وهذا شكٌّ ينبغي ألا يُعتمد إبقاؤه، بل يرتاض حتى يحصل له حسن الظن بالله بالعلمِ الصحيح واليقين الصريح أنه لا يُضيع عَمَلَ عامل، ولو استشهد بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَاۚ﴾ [العَنكبوت: الآية 69]، على أن يُفهم من الجهاد جهاد النفس، وهو أحدُ مفهومات الجهاد التي يصدقُ عليها لكان أحسن.

واصطلاحُ هذه الطائفة على المجاهدة هو بهذا المعنى.

**«الرِّياضة تمرينُ النفس على قبولِ الصِّدق».**

تمرينُ النَّفس: تعويدُها، فإنَّ التمرُّن هو التعوُّد.

وأما قبول الصِّدقِ فهو بمعنيين:

**أحدهما**: قبولك للصدق إذا أخبرك به غيرك، وهو من قبيل الإيمان.

**والثاني**: هو قبول صدور الصدق منك في الأخبار وفي الأوصاف النفسانيَّة، ومن صدق في نفسه صدَّق غيرَه، ومن كان في نفسه كاذِباً كان لغيره مكذِّباً، فيحتاج المبتدِي إلى قبول الصدق بالمعنيين المذكورين.

**وصيّة**: يجبُ أن يكون قلبك في الرياضة حاضراً مع الله تعالى، فإن ذلك يهوِّنها.

**وهو على ثلاث درجات: رياضة العامة، وهي: تهذيبُ الأخلاق بالعلم، وتصفيةُ الأعمال بالإخلاص، وتوفيرُ الحقوق في المعاملة.**

تهذيبُ الأخلاق بالعلمِ هو: التأدُّب بآداب العلماء، بمعنى أنك لا تتحرك حركة خارجة عما يسوِّغُه الشرع في القول والفعل.

وأما تصفية الأعمال بالإخلاص، فهو أن يُخلص قلبك عند العمل من

الرياء، ومن الرئاسة، ومن العجب، وشبه ذلك.

وأما توفير الحقوق في المعاملة، فهو: أن تنصِفَ الخالِق وتنصف الخلق.

فأما إنصافك للخالِق جلَّ وعلا فهو: بالخروج من العزِّ الذي هو وصفُهُ إلى الذلِّ الذي هو وصفك.

وأما إنصاف مخلوقاته فهو: بحسنِ المعاملة لهم في القول والفعل، حتى تلقى الله وليس لأحدٍ منهم عندكَ مطالبةٌ.

**وصيّة**: اعتمد في تهذيب الأخلاق بالعلم على التقليد، ولا تطلب حكمته حتى تردَ عليك في العمل بالتقوى، قال تعالى: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ [الأنفَال: الآية 29]، أي يبيِّن حكمة العلم.

واعتمد في تصفية الأعمال بالإخلاص على ذكر عيوب نفسك، حتى تشغلها بعيوبها عن محاسن أعمالها، واذكر قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ﴾ [الحَديد: الآية 23].

واعتمد في توفير الحقوق في المعاملة على قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلۡقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعٗا﴾ [البقرة: الآية 165]، أي لا قوَّة لك على إنصاف ربِّك تعالى وإنصاف خلقه إلَّا به، فتحصل لك معونته، والنشاط لأجل حضورك مع سيدك، فإن العبد يعمل بحضور سيده أكثر من عمله وحده، ومعنى توفير الحقوق: سلامتُها من النقص، وبذلك تكثُرْ.

ولما كانت هذه الثلاثة المذكورة أولاً تشقُّ على النفس، سمِّي تكلُّفها: رياضة.

### «ورياضة الخاصة حسمُ التفرُّق، وقطعُ الالتفات إلى المقام الذي جاوزه، وإبقاءُ العلم يجري مجراهُ»

الحسمُ هو القطع، تقول: حسمتُ المادة أي قطعتها، وقطعُ التفرِّق هو تجمُّع القلب بالحضور مع الله تعالى حتى لا يتفرَّق الخاطر.

وأما قطع الالتفات إلى المقام الذي جاوزه، فهو أن لا تشتغل باستجلاء علوم ذلك المقام واستحسانها، بل يعرض عنها بالإقبال على الله تعالى ليحصل الأدب والزيادة.

وقد قيل: إنَّ الفقير لا ينظر إلى وراء، ولا يسمع النداء من خلف القَفَا.

وأما إبقاءُ العلم يجري مجراه، فهو أن العارفين تتعيَّن لهم أحكام أخرى في العلم، يطلعُهم الله تعالى على أنها مقصود الشرع حقيقة، فيريد بعضهم أن يُطلع الناس عليها، فيعاقبهم مشائخهم على ذلك، ويرون أنه سوء أدبٍ حين صرَّحوا بما لم يصرِّح به الرسول ﷺ.

ولما كان حسم التفرُّق صعباً، سُمِّي تعاطيه: رياضةً، وكذلك قطع الالتفات وإبقاءُ العلم أيضاً صعبٌ على أهل المعارف، لأن الحال يغلبهم فيشطحون بالقول، وقد نرى أن حفظ السر يغلب كثيراً مَن عقلُهُ حاضِرٌ، فكيف من استولت على عقله بوادي الحقيقة، فهو إلى أن ينسى التحفُّظ من الناس أقرب، لأنه قد ارتاض في قطع الالتفات عنهم، حتى كاد أن ينسى وجودَهم، فضلاً عن مراعاة خواطرهم، هذا مع ما يشغله من سلطان الواردات وتلوينات الأحوال، فيرادُ لأجل ذلك منه التيقُّظ لأدب كتمان سرِّ الحقيقة، وأنْ لا يعارض بها العلم، بل يتركه يجرى مجراه كما قال الشيخ.

**وصيّة**: ينبغي في حسم التفرُّق أن يبالغ فيه بجمع القلب عمَّا سوى الله تعالى، ولا يقع بما دون ذلك، وينبغي في قطع الالتفات ألا يلتفت إلى أشرف رتبةٍ عند الله ينالها المقرَّبون، فكيف إلى ما دون ذلك، بل يكون خالياً من المطالب حتى لا يعبد الله تعالى لعلة شيءٍ، وإن كان عظيماً، أو أعظم من كل عظيم.

وينبغي في إجراء العلم يجري مجراه أن يعلم أنَّ التفرُّق الإلٰهي لا يطالب بفراق السنَّة، ولكن ينقل من سنَّةٍ إلى سنَّةٍ، ومن عزيمة إلى عزيمة، ويعني بالعزيمة: الفرض.

**«ورياضةُ خاصة الخاصة تجريدُ الشهود، والصعود إلى الجمْعِ، ورفضُ المعارضات، وقطعُ المعاوضاتِ»**

تجريدُ الشهود هو: تخليصه، أي إنَّ خاصة الخاصة تتجرَّد شُهودهم من علائق الأسماءِ والصفات، فإن ذلك شأن المتوسطين.

وأما الصعود إلى الجمع، فهو صعود الشهود إلى الفناءِ في الذات، فإن شهود الذات يسمى حضرة الجمعِ عند هذه الطائفة.

وأما رفضُ المعارضات، فإن المعارضات تقع بين الأسماء، مثل إنَّ معنى الاسم الباسط يُعارضه معنى الاسم القابض، والاسم المعطي يعارضه الاسم المانِعُ، والاسم الجبَّارُ يعارض معناه الاسم اللَّطيف، ومعنى رفض أمثال هذه المعارضات: أنَّ شهود الذات ينقل صاحبه إلى حضرة الجمع بصفة الفناء عن نسبة شاهدٍ ومشهودٍ لما فيها من الثنويَّة، فكيف يبقى مَن هذه صفته مع معارضات الأسماء والصفات.

وأما قطعُ المعاوضات فهو شهوده أن الحق تعالى ما أعطاه شيئاً عوضاً عن شيءٍ، وما أبقى له رسماً يتعلَّقُ بعوضٍ ولا بغيره.

واعلم أنَّ أحوال خاصة الخاصة لا يكون باكتساب ولا بتعمّلٍ أصلاً، ونحن نستغني بهذا المقدار عن تكرار القول في هذا المعنى، ولكونَ أحوال هؤلاء لا اكتساب فيها، يناسب أن لا يذكر لهم وصيَّة تختصُّ بهم، كما ذكرناها للخاصة، وللذين قبلهم وهم العامة.

وإنما سُمِّيَ هذا القسم رياضة تجوّزاً، ولأنهم ربما ردُّوا بل ارتقوا إلى البقاء الذي يكون بعد الفناء، فيرتاضون في كتمان سرِّ هذه الحضرة، وفي ردِّ بواطنهم إلى شهودها دائماً، فإنها الوطن الأول والمآل الآخرُ.

* * *

# باب السَّماعِ

قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفَال: الآية 23].

محلُّ الاستشهاد بهذه الآية هو أن يكون سماعُهُم بالله تعالى لا بأنفسهم، وذلك يفهم من قوله: ﴿لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفَال: الآية 23]. وكان شيخنا رضي الله عنه إذا حضرَ السماع يقول: اللهم أسمعنا خيراً، وأطلعنا على خيرٍ.

**«نُكتة السَّماعِ حقيقةُ الانتباه»**

الانتباه على قدرِ المتنبِّهِ، فإذا سمعَ معنًى تنبَّه على نصيبه من ذلك.

وقد قيل: السَّماع حادٍ يحدُو بكلِّ أحدٍ إلى وطنه، أي يتنبَّهُ منه كلُّ أحدٍ إلى المقصود الخاص به.

**«وهو على ثلاث درجات: سماعُ العامة، ثلاثة أشياء: إجابة زجر الوعيد رغبةً، وإجابة دعوة الوعدِ جهداً، وبلوغُ مشاهدة المنَّةِ استبصاراً»**

إجابةُ زجر الوعيد رغبةً هي العملُ بالطاعة امتثالاً لكون الحق تعالى زجرَ واستوعدَ، والزَّجرُ هو الانتهارُ، والوعيدُ هو التهديد.

وقوله: رغبةً، يعني رغبةً من العبيد في امتثال الأمر لا كرهاً، فإنَّ الذي يمتثلُ الأمر وهو راغبٌ في ذلك هو أفضل ممن يمتثلُ الأمر كرهاً وقلبهُ مخالفٌ لظاهره.

وسماع صاحب هذا الوصف يكون في الفراق، وفي معاني الهجران والتعذيب والصدِّ والبُعدِ، وشبه ذلك، ويصحبه الاعتذار كثيراً.

وأما إجابة دعوة الوعد جهداً، فهو امتثال الأمر طلباً للوصول إلى الموعود به بحيث يبذل في ذلك جهده، وهو معنى قوله: جهداً، وسماعُ صاحب هذا الوصف هو في استنجاز الوعود، ولمع البروق، وانتظار الخيال الطروقِ، ويصحبهُ التملُّقُ كثيراً.

وأما بلوغ مشاهدة المِنَّة استبصاراً، فهو أن يتنبَّه السامع في سماعه إلى

أنَّ جميع ما لحقه من خيرٍ فإنه من نِعمِ ربِّه عزَّ وجلَّ من غير استحقاقٍ، بل وجميع ما لحِقَهُ من ضُرٍّ فهو أيضاً نعمة من الله تعالى عليه، حيث اختصه بالامتحان، فإنه لو أهمله لكان أبلغ في الهوان، وفي مثل ذلك يقول الشاعر:

لئِن ساءَنِي أن نِلتني بِمساءَةٍ لقد سرَّنِي أنّي خطرتُ بِبالِكَ[1]

ويصحبُ صاحبَ هذا السَّماع كثيراً التواضعُ للمحبوب والرِّضا برضاه، ولو كان فيما يخالف المطلوب.

**وصيَّة**: يجب على صاحب هذا المقام أن يحترز من القيام بغير وجدٍ غالبٍ، فإنَّ ذلك مما يُفسدُ عليه مقامَهُ، ويمنعُ عنه مطلوبَه ومرامَهُ.

وللسَّماع شروطٌ ذكرها صاحب المُحكم، ونبَّه عليها وفَهَّم.

## «وسماعُ الخاصة ثلاثة أشياء: شهودُ المقصودِ في كلِّ رمزٍ، والوقوفُ على الغاية في كلِّ حين، والخلاصُ من التلذُّذِ بالفرقِ»

شهودُ المقصود في كلِّ زمن، يعني بالمقصود محبوبَنا الحقَّ جلَّ اسمُه، فيكون سماعه به، وفيه، وله، ومنه.

أما قولنا: به، فلأنه لا يسمع وفيه بقيّة من عالمِ النَّفس، وإن كانت فيه بقيَّةٌ قطعَها وأراد السماع للتعلق بالمسموع الحقِّ، فيكون سماعه بقيّوميَّة الحق تعالى عارياً عن أحكامِ النَّفس.

وأما قولنا: فيه، فهو أنَّ جميع ما يسمع من الكمالات اللائقة بجلاله تبارك وتعالى يتنبَّه إليها السامع، فيشهدها في مطلوبه الحق.

وأما قولنا: له، فإنَّ جميع ما يسمعه في بذلِ النَّفس والعرضِ والمال وغير ذلك يشهدُهُ مبذولاً للحق تعالى لا لسواه.

وأما قولنا: منه، فهو أن يأخذ الخطاب من الله تعالى أخذاً لائقاً بالمشروع، وعلى الحدِّ السائغِ قبوله من الوجه الذي يسمعه منه أهلُ سماعِ

(1) أحد ثلاثة أبيات للشاعر العباسي عبد الصمد بن المعذل بن غيلان بن الحكم العبدي القيسي أبو القاسم من بني عبد القيس، ولد ونشأ في البصرة، كان هجاءاً، شديد المعارضة سكيراً، توفي سنة 240 هجرية. (الموسوعة الشعرية، المجمع الثقافي، أبو ظبي).

الحقيقة من غير مخالفةٍ لما يشهد به الكتاب العزيز، فلا يأتيكَ السماع إلَّا منه، ولله درُّ القائل:

مِن كلِّ معنًى لطيفٍ أجتلِي قدحاً وكلُّ ناطقةٍ في الكونِ تطرِبُني[1]

وإنما أطربتْهُ كلُّ ناطقةٍ لكونه سمِعَهَا من محبوبه الحق.

وأما قوله: **(والوقوفُ على الغاية في كلِّ حين)**، فهو أن يقف في كل مسموعٍ على ملاحظة الغاية التي يطلبُها الطالبون، وهي الحقُّ تعالى، ليس وراء الله مرمًى، ولا دونه مستقرٌّ.

وأما قوله: **(والخلاص من التلذُّذ بالتفرُّقِ)**، فمعناه: أنه ربما التذَّ بالسماعِ، فيشغله التلذُّذ عن حسنِ الأدب مع مسموعه الحق، فينبغي أن يتفرَّقَ من لذَّةِ السماع، أو يفارق تلك الجماعة ليخلص من غلبة لذَّةِ السماعِ، فإنها من الأغيار المستعبدة للأحرار، وليس يليقُ أن يحمل ذلك على لذَّة مفارقة الحق، ولا لذة معصيته، فإنَّ الخاصة منزَّهون عن ذلك.

**«وسماعُ خاصَّةِ الخاصَّةِ، سماعٌ يغسل العلَل عن الكشفِ، ويصِلُ الأبدَ إلى الأزلِ، ويردُّ النهاياتِ إلى الأوَّلِ»**

ينفي العلل عن الكشف، أي عن موجب الكشف، ويجوز أن يكون بمعنى ينفي الشبهَ عنه، فإنَّ منه الريّ من كل عطشٍ، والهداية من كل دهشٍ، فلا تبقى شبهةٌ سابقةٌ ولا لاحقةٌ إلَّا حصلَ جوابُها دفعة واحدة.

وأما قوله: **(ويصلُ الأبد إلى الأزل)**، فهو أن ينتهي حكمُ الزمان فكيف المكان؟ وقد قيل: الوقفة وراءَ الليل والنهار ووراء ما فيهما من الأقدار.

وأما ردُّ النهايات إلى الأوَّلِ، فهو أن يشهدَ أن الخاتمة هي عين السابقة، وذلك لانتهاء خطِّ الدائرة، أي نقطة مبدَئِهَا، فيصير الآخرُ هو الأول، والأبدُ هو الأزلُ، والحقُّ ولا شيء سواه. وليس في هذا المقام وصيّةٌ فتُذْكَرُ.

**تمَّ قِسْمُ البداياتِ، يتلوه: قسمُ الأبوابِ**

---

(1) خمس هذا البيت الشاعر البيروتي قاسم بن محمد الكستي أبو الحسن. اشتغل بالتدريس، وعلت شهرته في الشعر، له ديوان مرآة العربية وديوان ترجمان الأفكار، وأرجوزة في القرآن الكريم، ولد في بيروت سنة 1246 هجرية وتوفي سنة 1328 هجرية.

## قال رضي الله عنه:

وأما قسم الأبواب، فهو عشرةُ أبواب، وهي:

- الحزنُ.
- والخوفُ.
- والإشفَاقُ.
- والخشُوعُ.
- والإخباتُ.
- والزّهْدُ.
- والوَرعُ.
- والتبتُّلُ.
- والرَّجاءُ.
- والرَّغبَةُ.

# باب الحزنِ

قال الله تعالى: ﴿تَوَلَّواْ وَّأَعۡيُنُهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ حَزَنًا﴾ [التوبة: الآية 92].

محلُّ الاستشهاد بهذه الآية هو كونُ الحقِّ تعالى أثنى على هؤلاء المذكورين في الآية من أجل حُزنهم، فدلَّ على أنَّ الحزن فضيلة، وأنه مقامٌ شريفٌ.

**«الحزنُ توجُّعُ لفائتٍ، أو تأسُّفٌ على ممتنعٍ، وله ثلاثُ درجات، الأولى: حزنُ العامَّة وهو حزنٌ على التَّفريط في الخدمة، وعلى التورُّطِ في الجفاءِ، وعلى ضياعِ الأيامِ»**

التَّفريطُ في الخدمةِ غير التفريط في العمل، فإنَّ الأبواب فوق البدايات، فالخدمة من باب الأخلاق، لا من باب الأفعال، ولذلك ذكر مع التفريط في الخدمة التورُّط في الجفاء، فإنَّ معنى الجفاء فوق معنى المعصية، فالمعصية من مقام البدايات، والجفاءُ من مقامِ الأبواب، لأن الجفاء يكون قرينَ أُنسٍ سابق. وأما المعصية فهي قرينُ الوحشةِ.

وكذلك ضياعُ الأيام المذكورة هنا، هي ضياعُ الأيام بخلوِّها عن الأنس. وأما ضياعُ الأيام المذكورة في قسم البدايات فإنها من التفريط في العمل.

**الدرجة الثانية**: حزنُ أهلِ الإرادة، وهو حزنٌ على تعلُّقِ القلب بالتفرقة، وعلى اشتغال النفس عن الشهود، وعلى التسلِّي عن الحزن.

تَعَلُّق القلبِ بالتفرقة هو عدمُ الجمعيَّة في الحضور مع الله تعالى، وتشتُّت الخواطر، واشتغال النفس عن الشهود، أي عن الذِّكر الذي هو سبب الشهود، فإنَّ الشهود يقهر النفس فلا تتمكن من التشاغل عنه.

قوله: **(وعلى التسلِّي عن الحزن)**، يعني: أنَّ الحزن شريفٌ بالنسبة إلى صاحبه، فإذا فَقَدَ الحزنَ وتسلى عنه، حزنَ على التسلِّي عن الحزنِ.

**«وليست الخاصَّةُ من مقامِ الحزنِ في شيءٍ»**

الحزن فقدٌ، والخاصة أهلُ وجدانٍ، فلا جرمَ ليس للخاصة في مقام الحزن شيء.

**«لكنَّ الدرجة الثالثةَ من الحزنِ التحزُّن للمعارضات دونَ الخواطر»**

المعارضاتُ يعني معارضات معاني التجلِّيات، فإنَّ من حصل له تجلٍّ من عالم الجمال فتعلَّق بالبسطِ، فإنَّ المعارضة في حقِّه تكون من تجلٍّ آخر من عالم الجمال، فيعلقُ بالقبض، وينحصر تحتَ قهرِ الانقباض فيحزن ضرورةً على عالم الجمال. وقد كان حالُ السيد المسيح صلوات الله على نبيِّنا وعليه عالم الجمالِ والبسطِ، وحال ابن خالته يحيى صلوات الله عليه القبض، فكانا يتجاذبان في المعارضة، فيقول للسيد المسيح: أتضحك كأنك آمنٌ؟ فيجيبه المسيح عليهما السلام: أتبكي كأنك آيِس؟، فقد عرض حزن المعارضات ليحيى عليه السلام.

وليست هذه المعارضات من قبيل الخواطر، بل من التجلِّيات، فلذلك قال: دونَ الخواطر. وليس في هذا وصيّةٌ لقهر التجليات.

**«ومعارضاتُ القصودِ»**

معارضاتُ القصودِ هو: أن يقصد في سلوكه إلى الله تعالى طريقاً يختارها أو يتوهَّمُها، وتكون شريفة، فيسلك به الحق تعالى غيرها لأنه أعلمُ بما يليقُ به منه، فيحزن على أن لم يكن قد حصل له قصدُهُ.

**وصيَّة**: ينبغي أن لا يختار شيئاً، بل يكِلُ الأمر إلى شيخه إن كان ذا شيخ، فإنَّه خليفة الله تعالى عليه، وإن لم يكن له شيخ فليخْلِ باطنه من المقاصد. واعلم أن هذه المقاصد للمعارف لا للأعمال.

**«والاعتراضات على الأحكام»**

الاعتراضاتُ تقع من أرباب الأحوال على الأحكام الجارية عليهم شهوداً وغلبة، فيحزنون عند إدراكهم لما صدر منهم من سوءِ الأدب، وقد يعترضون على بعض أحكام العلم الظاهر ببادئ الرأي من هجوم المعرفة عليهم، فإذا تمكَّنوا أدركوا صحة العلم الظاهر في طوره، وصحة المعارف في طورِها، فيحزنون على تسرُّعهم في الاعتراضات، وعلى ما فاتَهُم من فضيلة تسليمهم للعِلم أولاً. وهذه أمورٌ يجدها أهلُ المواجيد الحالية.

**وصيَّة**: يجبُ التسليم للعِلم تقليداً حتى يهجم اليقين الذي به تنكشف الشُبهُ من جانب الحق، فإنَّ وارد الحق يقذف به على الباطل فيدمغه، فإذا هو زاهقٌ.

* * *

# باب الخوفِ

قال الله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النّحل: الآية 50].

الاستشهادُ بهذه الآية تامٌّ في هذا المقام، فإنَّ الخوف من الله تعالى هو الخوفُ الصحيح، لا الخوف على حظٍّ من حظوظ الدنيا أو الآخرة يَخشى فواته، بل الخوف من إعراضِ الحق تعالى.

**«الخوفُ هو الانخلاعُ من طمأنينة الأمنِ بمطالعةِ الخبرِ»**

الطمأنينة هي: السكونُ، ومنه قوله عليه السلام: «**اركع حتى تطمئنَّ راكعاً، وارفع حتى تعتدل رافعاً**»[1]. ومطالعةُ الخبرِ هو استحضارُ الخبرِ في الذهن، ويعني بالخبر: الخبرَ الوارد من قِبل الله تعالى على لسان رسوله عليه السلام بأنواع التَّرهيب.

**وهو ثلاث درجات، الدرجةُ الأولى: الخوفُ من العقوبةِ، وهو الخوفُ الذي يصِحُّ به الإيمانُ، وهو خوفُ العامَّةِ»**

قوله: (**يصحُّ به الإيمانُ**)، الإيمانُ هو التصديقُ، فلولا أنَّ الخائف قد صدَّق لما خاف، فالخوفُ يدلُّ على صحة إيمان الخائف.

قوله: (**وهو خوفُ العامة**)، يعني: أن الخوف لا يكون للخاصة. وسيأتي الكلام على ذلك.

**«وهو يتولَّد من تصديق الوعيد، وذكرِ الجناية، ومراقبة العاقبة»**

تصديقُ الوعيد، تقدَّم شرحه، والوعيد هو: التهديد، والجناية هي المعصية، والعاقبة يعني الآخرة، والمراقبة دوامُ حضورِ الذهن مع ما راقبهُ.

*** «الدرجة الثانية: خوفُ المكرِ في جريانِ الأنفاسِ المستغرقة في اليقظةِ المشوبةِ بالحلاوةِ»**

---

(1) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة منها: باب وجوب القراءة للإمام والمأموم...، حديث رقم (724) [1/ 263]، ورواه مسلم في صحيحه، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة...، حديث رقم (397) [1/ 298] ورواه غيرهما.

يقول: إنَّ من حصلت له اليقظة بلا غفلة، واستغرقت أنفاسه فيها، واستحلى ذلك، فإنَّ الحضور في اليقظة حلوٌ، فإنَّ صاحب هذا المقام يعرضُ له الخوف من المكرِ، فيخافُ أن يسلبَ هذه الحلاوة، وهذه هي الدرجةُ الثانية.

**«وليس في مقام أهل الخصوص وحشةُ الخوف إلَّا هيبة الجلال، وهي أقصى درجة يُشار إليها في غاية الخوف»**

الخوف يكون مع الانقطاع، وأما أهل الخصوص فإنهم أهلُ وصولٍ، والحقُّ تعالى معهم بصفة الإقبال عليهم وهم يشاهدون ذلك.

وأما الجلالُ، فهو تعظيمُ الجنابِ الأقدس، وليس هو من الخوف، وقد قال بعضهم في هذا المعنى:

أشتاقُه فإذا بدَا ... أطرقتُ من إجلالهِ
لا خيفةً بل هيبةً ... وصيانةً لجمالهِ[1]

**«وهي هيبةٌ تُعارض المكاشف أوقاتَ المناجاة، وتصُون المشاهَدة أحيان المسامرة، وتقصم المعاين بصدمة العزَّة»**

يقول: أكثرُ ما تكون الهيبةُ في وقت المناجاة، وهو التملُّقُ للحقِّ، ومبادي تنزُّل الوارد.

قوله: **(وتصونُ المشاهدة)**، أي تمنعه من الانبساط، بل تجمعه على حفظ الأدب، فإنَّ المسامرة تُوجب الإدلال، والهيبةُ تصون المشاهدة من الإدلال.

قوله: **(وتقصم المعاين)**، أي: تكادُ أن تقتُلَه.

قوله: **(بصدمة العزَّة)**، أي: بالفناء، فإنَّ هذا المقام يقتضي أن يطلُبَ صاحبه رؤية الحق بالمعاينة الحسنة، فعند التجلِّي يُسرعُ إليه الفناءُ، فتظهَرُ له عزَّةُ الحق، وهي الامتناعُ والغلبةُ، وشبهُ ذلك حالةُ الكليم عليه السلام في قوله: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعرَاف: الآية 143].

* * *

(1) عزى هذين البيتين ابن عساكر في تاريخ دمشق لأبي القاسم التنوخي (تاريخ دمشق 39/ 206).

# باب الإشفاقِ

قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِيٓ أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ﴾ [الطُّور: الآية 26].

الآية تدلُّ على أنَّ معنى مُشفِقِينَ أي: خائفين، وهو الحذرُ. وأما الإشفاقُ بمعنى الشفقة فما هو في مضمون الآية.

فبابُ الإشفاقِ على هذا الحكم هو من نسبة باب الخوف.

**«الإشفاقُ دوامُ الحذرِ مقروناً بالترحُّم»**

الشيخُ يرى أن الإشفاق هو دوامُ الحذرِ والترحُّم معاً، وذلك مما لعلَّه ينقله مما اصطلح عليه القوم.

**«وهو ثلاث درجاتٍ:**

*** الدرجة الأولى: إشفاقٌ على النَّفس أن تجنحَ إلى العنادِ»**

أي: تميلُ وتذهبُ في طريق الهوى والعصيان. ومنه يقال: فهو جَمُوحٌ.

وأما العِنادُ، فهو: الخروج عن الطريق معترضاً، والمراد به هنا: المخالفة.

**«وإشفاقٌ على العمل أن يصيرَ إلى الضياعِ»**

أي: يخاف أن يضيع عمله بأن لا يُقبل، أو يَحذَر من التفريط في العمل.

**«وإشفاقٌ على الخليقةِ لمعرفةِ معاذِرها»**

أي: يحذُر على الخليقةِ من المؤاخذة والعقوبة، مع أنه يعلمُ أنه لا يتحرَّك ذرَّةً إلَّا بإذن الله تعالى، فهم من حيث تحقُّق العذر معذُورون.

*** «الدرجة الثانية: إشفاقٌ على الوقتِ أن يشوبه تفرُّقٌ»**

أي: يحذر على وقته من تفرقةِ قلبه عن الحضور مع الحقِّ تعالى، وهو عند هذه الطائفة يسمّى: التفرُّق، وقوله: يشوبُه، يعني: يُمازجُه.

**«وعلى القلبِ أن يزاحِمه عارضٌ»**

العارضُ هو إمَّا الفَتْرة والملالُ، وإما شبهةٌ وإرادةٌ تناقضُ الحال، وبالجملة: فالعارض هو شيء يعوقُ السَّالك.

**«وعلى اليقينِ أن يداخِلَهُ سببٌ»**

اليقينُ هو: اليقينُ في الله تعالى أنه يأتيه رزقُه، فإنه ضمنَهُ، والسبب هو تناقضُ هذا اليقين، فإنَّ صاحب هذا اليقين متوكّل على الله، وأما المتسبِّبُ فقد يتَّكِل على سببه، فهو يحذَرُ على ما عاهد عليه الله تعالى من اليقين في التوكل أن يرجع عنه إلى السبب، وهو عودٌ عن التجريد إلى السبب.

*** «الدرجة الثالثة: إشفاقٌ يصونُ سعيَه عن العجبِ، ويكفُّ صاحبه عن مخاصمة الخلقِ، ويحمِلُ المريدَ على حفظِ الجدِّ»**

**(ويصونُ سعيه)**، أي: يحذَر على عمله أن يعجب به، ويفتخر على الناس بسببه.

**الثاني**: أن يحذرَ على أخلاقه مما يفسدُها حتى تفضي إلى مخاصمة الخلق، ويحمل المريد على حفظ الجدِّ، أي: يحذر أن يغلبَه الهزلُ، فيعتمدُ ملازمة الجدِّ.

* * *

# باب الخشوعِ

قال الله تعالى: ﴿۞ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الحَديد: الآية 16].

دلالة هذه الآية على الخشوع الصحيح المعتبرِ بين هذه الطائفة دلالة واضحة، لأن الخشوع من ذكر الله تعالى هو خشوعٌ بأقرب أسباب القرباتِ وهو الذِّكرُ، وذلك هو المؤدِّي إلى اليقين، قال الله تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرّعد: الآية 28]. والطمأنينة هي: اليقين.

وأما الخشوع لما نزل من الحق، فقد يكون دون الأول لما يشتمل عليه الكتاب العزيز من ذكر الكفار، وذكر أفعالهم القبيحة، والكتاب العزيز كلُّه يوجب الخشوع، غير أن ذكرَ الله تعالى أشرفُ من ذكرِ السوَى.

**«الخشوعُ خمودُ النفسِ وهمُودُ الطِّباعِ لمتعاظمٍ أو مفزعٍ»**

الخشوع: هو الخضوع مع محبَّةٍ لمن خشع له أو خوفٍ منه.

قوله: **(خمودُ النَّفسِ)**، يعني: إمساكها عن الانبساطِ.

قوله: **(هُمودُ الطِّباعِ)**، أي سكونِها، والمراد بالطِّباع هنا: قوى النفس، والمتعاظم هنا، هو الذي له عظمةٌ ومهابةٌ في القلوب. والمفزعُ هنا هو الذي له سطوةٌ تُخشى، ونقمةٌ تُتَّقَى.

**«وهو على ثلاثة درجات:**

*** الدرجةُ الأولى: التذلُّلُ للأمرِ، والاستسلامُ للحكمِ، والاتضاعُ لنظرِ الحقِّ»**

الاستسلامُ والتذلُّلُ متقاربان في المعنى، فالتذلُّل هو الإقبالُ عليه بالطاعة التامة والامتثالُ، وموافقةُ الباطن للظاهر في ذلك، مع إظهارِ الضعف عن المقاومة أو المراجعة، والاستسلام للحكم كذلك مع مزيد إظهارِ عبوديَّةِ القهرِ، وانقيادُ المسكنَةِ في الدخول تحت الأحكام. والاتضاعُ لنظرِ الحقِّ هو فوق الذي ذُكِرَ، وهو على قسمين: أمَّا نظرُ الحقِّ بالإيمان، فهو مقامُ الإحسان، وهو أن تعبد الله كأنك تراه. وإما بالعيان، فهو قهرُ بعض تجلِّيات الأسماءِ

لباطن المكاشِف. إلَّا أن القسم الأول هو ألْيَقُ بالدرجة الأولى من الخشوع.

*** الدرجة الثانية: ترقُّبُ آفاتِ النفس والعمل، ورؤية فضلِ كلِّ ذي فضلٍ عليك، وتنسُّمُ نسيمِ الفناء.**

ترقُّبُ آفاتِ النفس هو انتظار ظهور نقائِصها، وذلك يقتضي أن يكون العبدُ خاشعاً ذليلاً لعلمه بنقائص نفسه.

وترقُّبُ آفاتِ العمل هو أن يداخله إما الرِّياءُ والعُجْبُ، وإما الفتور، وإما تشتُّت النيَّة وعدم القيام بالشروط المصححة للعمل، وشبهُ ذلك.

**الثاني**: رؤية فضلِ كلِّ ذي فضلٍ عليك، هو: أن يراعيَ حقوق الناس فيؤدِّيها، ولا يطالبُ بحقوق نفسه، ويعترفُ بفضل غيره، وينسى فضلَ نفسه، وذلك من جملة تزكيَّةِ النفس بحسنِ الأخلاق.

**الثالث**: تنسُّمُ نسيمِ الفناء، وهو مبادىء ظهور التجلي الإلٰهي على أسرار المكاشِفِ، فإنَّ ذلك يدعوه إلى الإحساس بالفناءِ، والفناءُ هو باب التوحيد. وعبَّر عنه بالنَّسيم لِلُطفِ النسيم وحسن موقِعه، فذكر ذلك استعارةً على إفادة لُطفِ موقعِ التجلِّي، وهذا التنسم المذكور يوجبُه الخشوع، وربما أوجب الخشوع.

*** «الدرجة الثالثة: حفظُ الحرمةِ عند المكاشفة، وتصفيةُ الوقتِ من مُراياةِ الخلقِ، وتجريدُ رؤية الفضلِ»**

خشوعُ حفظ الحرمة هو معارضة البسيط الذي يوجب الإدلال بالقبض الذي يحفظُ الحرمة، فإنَّ تجلِّي الاسم الباسط يوجبُ الشَّطح، وحفظُ الحرمة هو إخفاءُ ذلك الحكم بالخشوع.

**الثاني**: تصفيةُ الوقت في مُراياةِ الخلقِ، أي تخفى كراماته بالخشوع عن رؤية الناس إياه لئلا يؤدِّيه إلى الرِّياء، فإنه متى استحلى تعظيم الناس له، دعاهُ ذلك إلى المراياة، فيرجع عن ذلك إلى الخشوع، وهو إظهارُ المسكنة والفاقة، وأنه لا شيء.

**الثالث**: تجريدُ رؤية الفضل عن شهود توحيد الأفعال، فلا يرى إحساناً إلَّا من فضلِ الله تعالى لا مِن سواه. والتجريد هو تخليصُ الفضل لصاحبه حتى لا ينسبه لغيره، ومعنى الخشوع في هذا: أن يشهد أنَّ ما حصل له إنما هو بالله لا بعمل ولا استحقاق، ولا غير ذلك من أحوال النَّفسِ.

* * *

# باب الإخباتِ

قال الله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ﴾ [الحَجّ: الآية 34].

**«الإخباتُ من أوائِل مقاماتِ الطمأنينة»**

الإخباتُ هو: السكون إلى الله تعالى، ومنه الآية: ﴿وَأَخْبَتُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [هُود: الآية 23]، أي: سكنوا إليه.

قوله: **(هو من أوائل مقامات الطمأنينة)**، يعني المقام الذي يلي مقام الإحسان، وقد يسمَّى مقام السكينة، وهو عند أول ما يحسُّ القلب بالواردات من قِبَلِ الغيبِ، والطمأنينة والسكون واحد، أو متقاربان.

**«وهو ورُودُ المسافِر من الرجوعِ والتردُّدِ»**

ورود المسافر يعني به: ورودَ السالك إلى الله تعالى.

قوله: **(من الرجوع والتردُّدِ)**، يعني: وروده إلى مشربِ الأنسِ بالوارد والخطاب. فشبَّهه بالمورد الذي يَرِدُّ إليه المسافر، فيصادِفُ فيه ماءً طيباً عذباً، ولما كان هو أول مقام يتخلَّصُ فيه السَّالكُ من التردُّدِ الذي هو الشكُّ، والرجوع الذي هو الغفلة، قال: ورود المسافِر من الرجوع والتردد، أي: خلاصُهُ منهما لهذا الورود الشريف، يعني الخلاص من الغيبة إلى مورد المناجاة والخطاب والتنزُّلات.

**«وهو على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: أن تستغرقَ العصمةُ الشهوة»**

العصمةُ هي: الحماية والحفظ عن المعاصي، والشهوة هي: الميلُ إلى اللذَّاتِ الجسمانية مثل الأكل والنكاح وشبه ذلك. والاستغراق هنا معناه: الغلبةُ، فكأنه يقول: إنَّ العصمة تغلبُ الشهوة وتستوفي جميع أجزائها، فإنَّ الاستغراق هو الاحتواء على الشيء كله، بحيث لا يبقى منه شيء، فإذا استوفت العصمة جميع أجزاءِ الشهوة، فذلك دليلٌ على الدخول في مقام السكينة وهي الإخباتُ، وأول مقام السكينة هو الخلاص من تردُّدِ الخواطر بين الإقبال والإدبار إلى الاستقامة والدوام على الحضور والخدمة.

**«وتستدرك الإرادةُ الغفلة»**

أي: إنَّ الإرادة لله تعالى تستدرِكُ فارطَ الغفلة، والإرادة هي التي بها يسمَّى الطالب مريداً. والمريدُ عندهم هو الذي عزفت نفسه عن الدنيا، وأعرضت عن لذَّاتِها، والتذَّ بخدمة الصالحين، وتأنَّس بطلب الحق.

والاستدراك هو: الإدراك، لكن بتدريجٍ كما يقول: استدرج استدراجاً.

**«ويستهوي الطَّلبُ السلوة»**

يريد بالطلب هنا: المحبَّة. ولذلك قابل لفظ الطلب بلفظ السلوة الذي يدل على المحبة. ومعنى تستهوي: تغلبُ، فشبَّه الطلب بالبئر أو الهوَّة وهي الحُفرة، وشبَّه السلوة بالشيء الذي يهوي أي يقع في الهوَّةِ، وهذا استعارةٌ لغلبة المحبة على السُلوِّ.

*** «الدرجة الثانية: أن لا يَنقُضَ إرادته سببٌ، ولا يُوحشَ قلبه عارضٌ، ولا تقطع عليه الطريق فتنةٌ»**

الإرادة هي: صحة الطلب لله تعالى، وصدقُ النيَّة فيها، فإذا قَوِيَتْ بحيث لا ينقُضُها سبب، فهي من جملة الدرجة الثانية من الإخبات، والمراد بالنقض هنا: الرجوع عن الإرادة.

قوله: **(ولا يُوحش قلبَه عارض)**، يعني: لا تبقى فيه بقيةٌ توحشُ قلبه بعد الأنسِ بالله تعالى في المناجاة والحضور. وأراد بالعارض هنا: سبباً شاغلاً للقلب، أي شيءٍ كان، وأصلُ العارضِ: المخالفُ، كالشيء الذي يجيءُ في عرضِ الطريق، فهو مخالفٌ لمن يمشي في طولها.

وقوله: **(ولا تقطع الطريق عليه فتنة)**، أي إنه تمكَّن من صحَّة الإرادة، فإذا فُتِنَ لا تُؤثِّر فيه الفتنة، والفتنة في الأصل هي الاختبار.

واعلم أنَّ هذه الصفات لا تصحُّ إلَّا لمن علق ببعض شهود التجليات التي هي حقٌّ، فإنه من اغترف العلم من عين العلم ثبت، ومن اغترف العلمَ من جريان العلم أخذته الشُّبَهُ، وميَّلَتهُ العبارات، ويُشبهُ هذا المعنى قولي:

فمِلْ طرباً واشرب وطِب ثمَّ غبْ فَما ... نعيمُكَ إلَّا سكرةٌ من هَوَى نعم
فمهمَا بقي للصحْوِ فيك بقيَّةٌ ... يجد نحوَكَ اللَّاحِي سبيلاً إلى الظلْمِ

ومحلُّ الاستشهاد هو البيتُ الثاني، على أنَّ هذه الدرجة، أعني درجة

الإخبات المذكورة، هي دون هذا المقام، لأن السكينة هي من وراء حجابٍ.

*** «الدرجة الثالثة: أن يستوي عنده المدحُ والذمُّ، وتدومَ لائمتُه لنفسه، ويعمى عن نقصانِ الخلقِ عن درجتِهِ»**

يعني: لا يفرحُ بالمدح، ولا يحزَنُ بالذمِّ، وهذا وصف من خرج عن حظِّ نفسه، وتأهَّل للفناء في شهود نورِ ربِّهِ.

قوله: **(وتدوم لائِمته لنفسه)**، أي: يلومُ نفسه دائماً. والمقصود هنا أن يُبغِضَ نفسه ويريدُ فراقها، وليس مقصوده أن يلومها على التفريط، فإنَّ صاحب هذا الوصف هو فوق مقام المفرِّطين، وكلُّ مَن بذَلَ نفسَهُ لله تعالى بصدقٍ كرهَ بقاءَه معها، لأنه يريد أن يقبلها مَن بُذِلت له، فإنَّ من قرّبَ قرباناً فتقبِّلَ منه، ليس كمن قرَّب قرباناً فلم يتقبَّل منه. اللهمَّ عوِّضنا عن أنفسنا فناءً يُذهب عنَّا عالمَ الخلقِ بعالَمِ الأمرِ، فإنَّ لك الخلقَ والأمرَ تباركتَ.

قوله: **(ويَعمى عن نقصان الخلق عن درجته)**، معناه: أنه وإن كان أعلى من المخلوقات درجة، أعني المخلوقات الناقصين عن رتبته، إلَّا أنه لاشتغاله بالله تعالى يعمَى عن نسبةِ حاله، وعن اعتبار أحوالِ الخلقِ بالنسبة إليه لاستغراقه في الحضور مع خالقهِ تبارك وتعالى.

* * *

# باب الزَّهدِ

قال الله تعالى: ﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَۚ﴾ [هُود: الآية 86].

هذه الآية تدلُّ على اعتبار أنَّ الزَّهد في الدنيا إنما يكون لأجل الرَّغبة في الآخرة، وربما اعتبر فيها معنى فوق هذا.

**«الزَّهدُ هو إسقاط الرَّغبةِ عن الشيء بالكليَّةِ»**

قوله: **(عن الشيء)**، يعني عن القلب.

قوله: **(بالكلية)**، أي مع ترك التشوُّقِ إليه وعدم الالتفات، فإنَّ ذلك شاهدٌ بالإعراض عن الدنيا حقيقة.

**«وهو للعامَّةِ قربةٌ، وللمريدِ ضرورةٌ، وللخاصَّةِ خشيةٌ»**

الزَّهدُ قربةٌ، أي حسنةٌ تقرّب إلى الجنَّة، لأن القُربة بضمِّ القافِ هي ما يتقرَّب به، قال تعالى: ﴿وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [التّوبَة: الآية 99].

قوله: **(وللمريد ضرورة)**، يعني أن الضرورة تدعو المريد إلى الزهد، لأنه لا يحصل له التجلي إلى ما هو بصدده، إلَّا بإسقاط الرغبة عما سوى مطلوبه، وذلك هو الزهد، فالمريد مضطرٌّ إلى الزهد في تحقيق مقامه.

قوله: **(وللخاصة خشيةٌ)**، الخاصة هم المتوسِّطون، ويعني بالخشية الخوف على ما حصل لهم من القرب أن يتكدَّرَ صفوهُ، لأنهم بعدُ لم يتمكَّنوا في مقام الخصوص، ولا يحصل لهم التمكُّن إلَّا بالانتقال إلى مقام خاصة الخاصة.

**«وهو على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: الزَّهدُ في الشبهةِ بعد تركِ الحرام بالحذر من المعتبةِ، والأنفةِ من المنقصة، وكراهيَّة مشاركةِ الفُسَّاقِ»**

الزَّهدُ في الشبهة هو تركُ ما يشتَبِهُ عليك هل هو حلالٌ أم حرامٌ، وقد ورد في الحديث النبوي: «**الحلالُ بَيِّنٌ والحرامُ بَيِّنٌ وبينهما متشابهٌ، فمن حامَ حولَ الحِمى يوشكُ أن يقعَ فيه**».

قوله: **(بعد ترك الحرام)**، أي إنَّ ترك الشبهة لا يكون إلَّا بعد تركِ الحرام.

قوله: **(بالحذر من المعتبة)**، يعني أن يكون سببُ تركه الشبهة هو الحذرُ من عتبٍ، أي من توجُّه العتب عليه، فإنَّ المعتبة والعتب بمعنى واحد.

قوله: **(والأنفة من المنقصة)**، أي لا يرضى لنفسه المنقصة، والأنفة هي الترفُّع عن النقيصة، وليس مرادهُ النقيصة عند الخلق، بل إنما يحذَرُ من النقيصة عند ربِّه عزَّ وجلَّ.

قوله: **(وكراهية مشاركة الفسَّاق)**، يعني أن الفساق يزدحمون على مواضِع الرَّغبة في الدنيا، وهو يكره أن يجتمع بالفساق لا لأجل إنه يرى أنه أشرف منهم، بل لأنه يخشى العقوبة في مخالطتهم. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [هُود: الآية 113].

*** «والدرجة الثانية: الزهدُ في الفضول وما زاد على المسكَةِ، والبلاغُ من القوتِ باغتنام التفرُّغ إلى عمارةِ الوقت، وحسم الجأش، والتحلِّي بحلية الأنبياء عليهم السلام، والصدِّيقين»**

الفضولُ هو ما يفضل عن القوتِ، ومنه اشتقاق الفضول في الكلام، أي الذي يفضل عن قدر الحاجة، ثم فسر تلك الزيادة ما هي، فقال: ما زاد على المُسكَةِ، ويعني بالمُسكَةِ ما يمسكُ الرمقَ من القوتِ. والبلاغُ يعني البلغةَ من العيش، وهو قدرُ الضرورة الذي لا بدَّ منها من القوت.

قوله: **(باغتنام التفرُّغِ إلى عمارة الوقت)**، يعني أن الدرجة الأولى كان الزهد فيها بالحذر والخوف من المعتبة، وهنا ليس كذلك، لأنَّ هذه الدرجة فوق تلك الدرجة، فركونُ سبب الزهدِ هنا غير سبب الزهد هناك، وسببُ الزهد هنا هو التفرُّغُ لعمارة الوقت، لأنه لو اشتغل بالرَّغبة في الدنيا فاته نصيبهُ من انتهاز فرصة الوقت، فقد قالوا: إن الوقت سيفٌ إن لم تقطعهُ قطعكَ.

قوله: **(وحسم الجأش)**، الحسمُ هو القطع، والجأش هو الاضطراب. وكأنه قال: وقطعُ الاضطراب، وأراد بالاضطراب هنا عدم السكون إلى شيء واحد، بل هو مضطرب الخاطر، فتارةً يرغب في الدنيا ويترك الزهد، وتارة يعود إلى الزهد. فذكر الشيخ أنَّ صاحب هذه الحالة لا يصح له الزهد حتى يقطع هذا الاضطراب بأن يدوم إعراضه عن الدنيا حتى لا يلتفت خاطره إليها في وقتٍ من الأوقات أصلاً.

قوله: **(والتحلِّي بحلية الأنبياء عليهم السلام)**، حليةُ الأنبياء هو الزهد في الدنيا، حتى أنَّ إبراهيم وداوود وسليمان عليهم السلام وإن كانت لهم أغراضٌ من الدنيا، لكن كانوا معرضينَ عنها بقلوبهم.

*** «والدرجة الثالثة: الزهدُ في الزهدِ، وهو بثلاثة أشياء: باستحقارِ ما زهدتَ فيه، واستواءِ الحالاتِ فيه عندك، والذهاب عن شهودِ الاكتساب ناظراً إلى وادي الحقائق»**

قوله: **(باستحقار ما زهدت فيه)**، يريد بهذا الاستحقار ما يحصل عند من تحقق بعظمة الله تعالى بكونه ينظر فلا يرى أنَّ ما تركه يستحق أن يجعل قرباناً، لأن الدنيا بما فيها لا تساوي عند الله جناح بعوضة بالنسبة إلى عظمته، فلهذا يستحي من صحَّ له الزهد أن يجعل لما تركَه لله تعالى قدراً، فهذا معنى الاستحقار المذكور.

قوله: **(واستواءُ الحالاتِ فيه عندك)**، يعني أن يرى أنَّ تركَ ما زهد فيه وأخذه متساويان، إذ ليس له عنده قدْرٌ، لأنَّ من تحقَّق بالزهدِ صغرت الدنيا وما فيها في عينِهِ.

قوله: **(والذهاب عن شهودِ الاكتساب...)** إلى آخره. معناه: أن من استصغر الدنيا بقلبه، وتساوَى وجودُها وعدمُها في حقِّه، لم يرَ أنه اكتسبَ بتركها درجةً عند الله تعالى البتَّة، وفيه معنًى آخر، والمقصود أنه يشاهد تصرُّف الله في العطاءِ والمنعِ والأخذ والترك، فلا يرى الزَّاهدُ أنه ترك شيئاً ولا أخذ شيئاً، لأنه ناظرٌ بعينِ الحقيقة إلى وحدانيَّة الفاعل الحقِّ، فكيف يرى الاكتساب بعد أن نظر الأشياء بعين الجمع، وسلكَ في وادي الحقائق بالحقِّ.

فبهذه الثلاثة أشياء يصحُّ له الزهد في الزّهدِ، وذلك هو زهدُ الخاصة، ومنه قول الشاعر وإن لم يقصده:

إذا زَهَّدتني في الهوَى خشية الرَّدَى جَلَتْ لي عن وجهٍ يُزهّدُ في الزّهْدِ[1]

* * *

(1) أحد أبيات قصيدة لأبي تمام حبيب بن أوس بن الحارث الطائي أحد أمراء البيان في العصر العباسي في شعره قوة وجزالة واختلف في التفضيل بينه وبين المتنبي والبحتري. ولد بجاسم من قرى حوران بسورية سنة 188هـ وتوفي سنة 231هـ. (الموسوعة الشعرية، المجمع الثقافي، أبو ظبي).

# باب الورعِ

قال الله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ [المدَّثِّر: الآية 4].

استشهد، رضي الله عنه، بهذه الآية إعلاماً لنا أنَّ الحرام نجسٌ، وأنَّ ما قَرُبَ من النَّجسِ فهو أيضاً يتنجَّسُ، وأنَّ الورعَ هو الذي يطهِّر دنسَ القلبِ، كما يطهِّرُ الماءُ دنسَ الثوبِ.

قال رضي الله عنه:

**«الورعُ هو توقٍّ مستقصى»**

يعني: أنَّ الورع هو أن تتوقَّى الحرام والشبهة، أي يخاف أن يقع فيها، فيحذرُ من ذلك ويحترزُ منه.

وقوله: (**مستقصى**)، يعني أقصَى غاية التوقِّي، كما تقول: استقصيت في الحديث، أي: طلبتُ أقصاه، يعني غايتَهُ.

**«على حذرٍ»**

أي: أنَّ التوقِّي يكون مع الحذر التامِّ، وترك المتشابِه خشية الحرامِ.

**«أو تحرُّجٌ على تعظيمٍ»**

التحرُّجُ هو التضييقُ على النَّفسِ بأن لا يفسحَ لها في تناولِ ما لا يحلُّ.

قوله: (**على تعظيمٍ**)، أي يفعلُ ذلك تعظيماً لأمر الله تعالى، فإنَّه هو الذي حرَّم الحرام، ومن جملة تعظيمه أن تُجتَنَبَ محارِمُهُ.

**«وهو آخر مقام الزَّهدِ للعامَّة، وأول مقامِ الزّهد للمريدِ، وهو على ثلاث درجَات»**

يعني: إنَّ هذه الصفات التي ذكرها هي ورعُ العامة على التمام، وبدايةُ ورعِ المريدِ. ثمَّ يفصِّل ورعَ المريدِ، فقال:

**«هو على ثلاث درجاتٍ:**

*** الدرجةُ الأولى: تجنُّبُ القبائحِ لصونِ النَّفس، وتوفيرُ الحسناتِ، وصيانةُ الإيمانِ»**

صونُ النفس غَيْرةً عليها من القبائح، وهذا المعنى فوق المعنى الذي ذكر أنه وصفُ العامة، لأن نفس العامي ليست ظاهرة فيغارُ عليها، وكذلك توفيرُ الحسنات، هو مما يختصُّ بالمريد دون العاميِّ، وذلك لأن جهدَ العامي أن يحصِّل الحسناتِ بأضعف ما يكون من التحصيل، وأما توفيرُ الحسنات فهو صفة من هو فوق العامي، ومعنى التوفير هو: حفظُ الحسناتِ الحاصلة وطلبُ المزيد. وأما العامِّيُّ فما تنحفِظُ حسناتُه بل ربما يحبطُها بسوءِ الأدبِ، وكذلك صيانة الإيمان هو فوق حال العامة، وذلك لأن العامي أوفرُ أقسامه أن يحصِّل أول ما يصدق عليه به أنه مؤمنٌ، ثم إنه ربما عرض له الشك أو نازعه الوسواس فيضطرب اضطراباً لا يُخرجه عن الإيمان، بحكم أنه يعودُ فيفارقه الشك تصديقاً وتقليداً، والمريدُ فوق هذه الصِّفة، لأنه يكاد يحسّ بوجه الحقِّ إحساساً يقرِّب من اليقين، وبذلك تحصل له صيانة الإيمان.

قال الشيخ: وهذه الثلاثُ صفاتٍ هي في الدرجة الأولى من ورع المريدين.

*** «الدرجة الثانية: حفظُ الحدودِ عند ما لا بأس به إبقاءاً على الصيانة والتقوى، وصعوداً عن الدناءة، وتخلُّصاً عن اقتحامِ الحدودِ»**

يقول رضي الله عنه: إنَّ من صعدَ عن الدرجة الأولى إلى هذه الدرجة الثانية في الورع، فهو يترك ما لا بأس به، يعني كثيراً من المباح خوفاً على الصيانة أن يتكدَّرَ صفوُهَا. والفرقُ بين صاحب الدرجة الأولى وبين صاحب هذه الدرجة الثانية: أن ذلك يسعى في تحصيل الصيانة، وهذا يسعى في حفظ صَفوها أن يتكدَّرَ، وهو معنى قوله: إبقاءاً على الصيانة والتقوى، وصعوداً عن الدناءَةِ، وهي الشُّبهات، وتخلُّصاً عن اقتحامِ الحدود، والحدود هي الأحكام التي حدَّها الله تعالى من الحرام، وتفسيرُ الحدِّ هو: المنعُ، والبوَّابُ والحاجبُ يسمى كل واحدٍ منهما: حدَّاداً في لغة العرب، والحدود هي المنوعُ عمَّا حرَّم الله تعالى.

*** «الدرجة الثالثة: التورُّعُ عن كلِّ داعية تدعو إلى شتاتِ الوقت، والتعلُّق بالتفرُّقِ، وعارضٍ يُعارضُ حال الجمع»**

أما شتاتُ الوقت والتفرُّقُ فهو معنى واحد، والمراد هنا: الاشتغال بما سوى الحق تعالى، وهو فوق حال أهل الدرجة الثانية، لأن أهل الدرجة الثانية

مشتغلون بحفظ صفو الصيانة من الكدرِ، وذلك عند هؤلاء تفرُّقٌ عن الحق تعالى، إذ ملاحظة الصيانة وصفوها هو غير ملاحظة الحضور بين يدَي الحق تعالى بصفة أنه يراهُ، فهو يراقبه مراقبة حضورٍ، وأدبُ الحضورِ غير أدب الغيبَةِ.

وأما التورُّعُ عن كل ما يعارض حال الجمع، فهو معنى فوق ما ذكَرَ، ولذلك ختمَ بذكرهِ باب التورُّعِ، ومعناه: أن يستغرق العبد شهودُ فنائِهِ في الوحدانيَّةِ عن ذكرِ شتاتِ الوقت، وعن ذكر التفرُّقِ أو الحضورِ وغير ذلك، فإنَّ صاحب الجمعِ في غيبةٍ عن الحضور والغيبةِ أيضاً، وحالُ الجمع معروفٌ عندهم أنه بقاءُ مَن لم يزل بعْدَ فناءِ من لم يكن، وذلك هو الحقُّ المبينُ.

* * *

# باب التبتُّل

قال الله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المُزمّل: الآية 8].

**«التبتُّلُ: الانقطاع إليه بالكليَّة. وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ﴾ [الرّعد: الآية 14] أي: التجريد المحضُ»**

هذا ظاهرٌ ما خلا إشارته إلى قوله تعالى: إليه، وكونه فسَّره بدعوة الحق إلى التجريد المحضِ، ومعنى ذلك: أن الحق تعالى قال: إليه، فالهاءُ راجعةً إلى الله تعالى، فدلَّ على أنَّ المراد من التبتُّل ليس هو من شغل العامة أهل العبادة بالأجرةِ، فإنَّ الأجيرَ إنما يخدم لأجلِ الأجرة، فإذا أخذها انصرف عن باب المستأجرِ، وأما العبد فلا أجرةَ له، ولا ينصرفُ عن باب السيد إلَّا إن كان آبقاً، والآبقُ قد خرجَ من شرف العبوديَّةِ، ولم تحصل له راحةُ الحرية، لأنه موكوسٌ عند الأحرارِ وعند العبيد.

والمقصودُ من التجريد المحضِ: الإعراضُ المحضُ عمَّا سوى الله تعالى، وتفسيرُ المحضِ هو الخالصُ.

**«وهو على ثلاث درجاتٍ:**

***الدرجة الأولى: تجريد الانقطاع عن الحظوظِ واللحوظ إلى العالَم خوفاً أو رجاءً أو مبالاةً بحالٍ»**

الانقطاع عن الحظوظ، هو الاشتغال بالله تعالى عن النفس وحظوظها.

قوله: **(واللحوظ إلى العالَم)**، أي: والانقطاع عن ملاحظة العالَم.

قوله: **(خوفاً)**، أي: لا يخاف العالم.

قوله: **(أو رجاءً)**، أي: لا يرْجُوهم.

قوله: **(أو مبالاةً)**، أي لا يبالي بهم، فكأنه لا يلحظ العالَم لا بصفة الخوف منهم، ولا بصفة الرَّجاءِ لهم، ولا بصفة المبالاة بهم، وهذا دليل على أنَّ التبتُّل من أوصاف المريدين لا من أوصاف العامة، إذ العامة لا بدَّ لهم من ملاحظة الخلقِ.

**«وحسمِ الرَّجاء بالرِّضا، وقطعِ الخوفِ بالتَّسليمِ، ورفضِ المبالاةِ بشهودِ الحقيقةِ»**

شرع يفصِّلُ ما سبق فيقول: إنَّ الذي يحسمُ مادة الرجاءِ للخلق هو الرِّضا بحكم الله عزَّ وجلَّ، ومن رضي بحكم الله عزَّ وجلَّ لم يرجُ الخلق، وإنَّ الذي يحسم مادة الخوف هو التسليم لله تعالى، ومن سلَّم إلى الله تعالى لم يَخَف من الناس، فإنَّ نفسَه التي يخافُ من الناس عليها قد سلَّمَها إلى الله تعالى، فلم يبقَ له ما يخافُ الناس عليه، وأنَّ الذي يحسم مادة المبالاة بالناس هو شهودُ الحقيقة، ومعنى شهود الحقيقة ها هنا هو: رؤية الأشياء من الله تعالى، فهو لا يخاف المخلوق، ولا يبالي بهم، ويسمَّى هذا الحالُ: توحيد الأفعال.

*** «الدَّرجة الثانية: تجريدُ الانقطاعِ عن التَّعريجِ على النَّفسِ بمجانبةِ الهوى، وتنسُّمِ روح الأنسِ، وشَيْم برْقِ الكشفِ»**

الشيخ رضي الله عنه جعل الدرجة الأولى لتجريد الانقطاع عن الناس، وجعل الدرجة الثانية لتجريد الانقطاع عن النفس، وجعل الانقطاع عن النَّفس يكون بثلاثة أشياء، بدايتها مجانبةُ الهوى، وهو أول شيءٍ ينزله الإنسان من النفس، وهو أن يخالف هواها أولاً، ثم إنَّه بعد ذلك يتنسَّم روح الأُنْسِ، والروح والراحة متقاربا المعنى، لأنه لما أعرضَ عن هواه أنِس بمولاه، لأنَّ النَّفس لا بد لها من التعلق، فلما فرغ تعلُّقها من هواها كان في الأُنس بالله تعالى مثواها. وبهذه الصفة الثانية يبتدىء الإعراض عن النفس بعد إعراضه عن الهوى، وذلك لأنَّ من الأنس يكون بداية الفناءِ، ثم إنه يشيم برقَ الكشفِ، شبَّهَ لائحة الكشفِ بالبرق، وشيْم البرقِ، هو النظر إليه ليعلَم في أيِّ مكانٍ ينزل المطرُ؛ وبهذه الثلاثة تحصل الدرجة الثانية من مقام التبتُّلِ.

*** «الدَّرجة الثالثة: تجريدُ الانقطاعِ إلى السَّبقِ بتصحيح الاستقامةِ والاستغراق في قصدِ الوصول، والنظر إلى أوائلِ الجمعِ»**

لما جعل الدرجة الأولى للإعراض عن الخلق، والدرجة الثانية للإعراض عن النَّفسِ، جعل الثالثة لطلب السَّبق، وهو مقام الخاصة لا خاصة الخاصة، وجعل تحصيلَ السَّبق بتصحيح الاستقامة، وهي الإعراضُ عمَّا سوى المقصود الحقِّ، ثم بالاستغراق في قصد الوصول، وهو أن يشغله طلبُ الوصول عن كلِّ

شيء، وإنما يكون ذلك بعد شَيْم برْقِ الكشفِ، فلا تَبْقى فيه بقيَّةٌ يحسُّ بها سوى قصدِ الوصول، ثم بالنظر إلى أوائل الجمعِ، وأوائلُ الجمع هو مقامُ الوقفةِ، ومنه يقعُ الفناءُ، وقد تقدَّم شرحُ معنى الجمعِ. فبهذه الثلاثة تحصل الدَّرجةُ الثالثة من التبتُّلِ، وبها يكمل مقامُ التبتُّل أجمع.

* * *

# باب الرجاء

قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾ [الأحزاب: الآية 21].

**«الرَّجاءُ أضعفُ منازل المريد، لأنه معارضة من وجهٍ، واعتراض من وجهٍ»**

أمَّا أنَّ الرجاء معارضة من وجهٍ، فهو لكونِ الحق تعالى هدَّد عباده وهو مالكٌ لهم، وله أن يتصرف في ملكه بما شاء. فمن تعلق قلبه بالرجاء فكأنه عارض الحق تعالى حيث تعلق بما يعارض المالكَ في ملكه، وكان الأليق به أن يرضى بحكمه، ويسلِّم إليه في مُلكه، ويكون راجعاً إلى مراد سيِّده لا إلى مراده.

وأما وجه الاعتراض، فهو أنَّ من تعلق بالرجاء فقد يخطر في قلبه أن يقول: ما للغنيِّ تعالى حاجة بعذاب عبيده، وأَلْيقُ بكرمه أن يعفو عنهم، وهذا اعتراض ممَّن لحقه هذا الوسواس، والفرق بين المعارضة وبين الاعتراض، أن المعارضة طلبُ ما لم يتحقق وجوده، فهو مثل التمنِّي، والاشتغال بالتمني قبيح ورعونة. ووجه المعارضة في هذا هو تعلق العبد بما لعلَّ سيده أراد خلافه، فهو معارض لسيده.

وأما الاعتراض فهو أن تقول: ماذا أراد الله بعذاب خلقه، ولِمَ لم يشمل الجميع بالرحمة حتى كأنه أعلمُ بالحكمة من خالِقَها، وهذا غاية الاعتراض.

وهو وقوعٌ في الرعونة في مذهب هذه الطائفة، الرعونة عند هذه الطائفة الوقوف مع حظوظ النفس، والرجاء هو عين الوقوف مع حظ النفس من جهة أنَّ الرجاء متعلِّق بالراحات. وهذه الطائفة أول طريقها الخروج عن النفس فضلاً عن شهواتها، لأن مرادهم أن يكونوا بالله تعالى لا بأنفسهم، حتى قال قائلهم[1]:

أُحبِّكَ لا أُحبِّكَ للثَّوابِ ... ولكنِّي أحبّك للعقابِ
فكلُّ مآربي قد نلتُ منها ... سوَى ملذُوذ وَجْدي بالعذابِ

(1) لم أقف على اسم هذا القائل.

فجعل غاية مآربه ومطالبه أن يتلذَّذ بالعذاب، ولو كان نفسُ التلذُّذِ مقصودُه من العذاب أيضاً لكان رعونة، لكنه أراد أن يرى حسنَ رضاه من أحكام مولاه بما ليس للرجاء فيه مدخل، ولا لحظِّ النفس فيه نسبةٌ، وبعضُ المتأخرين[1] أظهرَ المقصود في هذا المعنى في شعرٍ له فقال:

وتعذيبي مع الهجرانِ عندي أحبُّ إليَّ من طيبِ الوصالِ
لأنّي في الوِصالِ عُبَيْدُ حظِّي وفي الهجرانِ عبدٌ للموَالِي

فبيَّن أنَّ التعذيب أحبُّ إليه من طيب الوصال، لكون الوصال فيه ما تشتهيه النفسُ؛ وأما التعذيب فليس للنفس فيه مقصودٌ.

ولفائدةٍ واحدة نطق به التنزيل والسنَّة، ودخل في مسالك المحققين، وتلك الفائدة هي كونه يبرِّدُ حرارة الخوف حتى لا يفضي بصاحبه إلى الإياس.

هذا الذي ذكره الشيخ رضي الله عنه ظاهر لا يحتاج إلى شرح، ومقصوده فيه حسن، وإذ كانت مشروعية الرجاء لها فوائد أخرى، وللرَّاجي تعلُّق بالله تعالى من حيث اسمه المحسنُ، وهو الذي أوجب له الرجاء من حيث لا يدري ومن حيث يدري.

ولا يعرض ذلك المرض إلَّا لعامة هذه الطائفة، يعني بالمرض حرارة الخوف، ومعنى حرارة الخوف شدَّتُه، وقد تقدَّم ذكر الخوف، وليس من مقامات الخواص.

**والرَّجاء على ثلاث درجاتٍ:**

*** الدرجة الأولى: رجاءٌ يبعث العامل على الاجتهاد، ويولِّدُ التلذُّذَ بالخدمة، ويوقظ الطباع للسماحة بترك المناهي.**

يبعثُ العامل على الاجتهاد، أي ينشّطهُ للاجتهاد، وذلك لأنه لما ترجَّى حسن المجازاة خفَّ عليه مخالفةُ الكسل، كالطفل الذي يوعد بالحلوى إن هو حفظ تلقينه.

قوله: **(ويولّدُ التلذُّذ بالخدمة)**، معناه أنه يفرحُ بما يحصل له في مقابلة الخدمة، فهو متلذّذ بالسبب لرجائه في المسبّبِ.

قوله: **(ويوقظ الطِّباع بالمناهي)** أراد بالمناهي المحرمات الملذّة كالزنى

(1) لم أقف على اسم هذا المتأخر.

وشبهه، فإنه إذا ترجَّى الحُورَ في الجنانِ هان عليه تركُ مصائد الشيطان، بحيث لولا ذلك لما سمحت نفسه بترك ما نُهيَ عنه.

*** الدرجة الثانية: رجاءُ أربابِ الرياضة أن يبلُغوا موقفاً يصفو فيه همّهم برفض الملذوذات، ولزوم شروط العلم، واستقصاء حدود الحميَّة.**

أرباب الرياضات هم الذين يجاهدون أنفسهم بترك مألوفاتها لتزكو، ورجاؤهم أن يبلغوا مقصودهم من الرياضة، وهو أن يصفو لهم الوقت، والهمُّ هو ما تتعلق به الهِمَمُ، تقول: هَممت بالشيء أهُمُّ به همّاً إذا قصدته واعتنيتُ بتحصيله.

قوله: **(برفضِ الملذوذاتِ)** أي بترك الملذوذات، والرفض هو الترك.

قوله: **(ولزوم شروطِ العلمِ)**، يعني الوقوف عند أحكام ظاهر الشرع المطهّر، وذلك مما يتعلق به الرجاءُ.

قوله: **(واستقصاء حدود الحميَّة)**، الحميّةُ الاستقصاء، وهو طلب الغاية، وهو أقصى الشيء المطلوب، والحدود هي حدود الشرع، أو حدود الرياضة التي هي مطلوبهم، وحدود الرياضة هي نهاياتها، وأما الحميّةُ فلعله أراد بها النخوة التي تحميه عن الالتفات إلى الشهوات.

*** الدرجة الثالثة: رجاءُ أرباب القلوب، وهو رجاءُ لقاءِ الحقِّ الباعث على الاشتياق، المنغّصِ للعيش المزهّدِ في الخلق.**

رجاءُ لقاء الله تعالى، هو نصيبُ أرباب القلوب، فإنَّ أهل الرياضة مشغولون بتطهير القلوب، وهؤلاء طهرتْ قلوبهم فعلِقَتْ بها محبة المحبوب الحق، فلا جرم بعثت على الاشتياق، والاشتياق هو الشرهُ في زيادة القرب، ولذلك يبقى بعد الوصلة بالمحبوب. وأما الشوق فكأنه إنما يكون في زمان الغيبة، هذا هو اصطلاح طائفةٍ.

قوله: **(المنغِّصِ للعيشِ)** أي إن هذا الاشتياق يزهّد في لذَّة عيش الدنيا، فكأنه نغصَّهُ. والزَّهدُ في الخلقِ يكون بسبب طلب الأنس بالحق، أو بما هو أعلى من ذلك.

* * *

# باب الرَّغبة

قال الله تعالى: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: الآية 90].

**«الرَّغبة إلى الحقِّ بالحقيقةِ من الرَّجاءِ، وهو فوق الرَّجاءِ، لأنَّ الرَّجاء طمعٌ يحتاج إلى تحقيقٍ، والرغبة سلوكٌ على التحقيق»**

موضعُ شاهدِ الآية قوله: **(رغباً)**، والرّغْبُ هو الرّغبةُ.

قوله: **(والرّغبةُ هي من الرَّجاءِ)**، أي بدايتُها من الرجاء. ولو قلنا: إنَّ الرغبة من جملة الرجاء لم يصح، لأن الرجاء من الرغبة، لأن الرغبة رجاء وزيادة، فالرجاء من الرغبة، وليست الرَّغبةُ من الرجاء.

وإنما أراد الشيخ رضي الله عنه كما قلنا: إن بداية الرجاءِ من الرَّغبة.

قوله: **(الرَّجاء طمعٌ يحتاج إلى تحقيق)**، أي إنه طمعٌ في مغيّبٍ عنه مشكوكٍ بخلاف الرَّغبة، فإنها لا تكون إلَّا بعد تحقق ما يرغبُ فيه، فكان الإيمان في الرَّغبة أقوى منه في الرجاء، فلذلك قال: **(والرَّغبة سلوكٌ على التحقيق)** أي على اليقين.

**والرَّغبةُ على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: رغبة أهل الخير، تتولَّد من العلم فتبعثُ على الاجتهاد المُنوطِ بالشهود، وتصون السالك عن وهنِ الفَتْرةِ، وتمنعُ صاحبها من الرجوع إلى غثاثةِ الرّخص.**

أراد بالخير: قوَّة الإيمان القريب من الإحسان، والدليل على ذلك أنه جعل تولّده من العلم، فهو من آثار العلم، والعلم هو من الكتاب والسنَّة، ومن ثابر على أحكام الكتاب والسنة فقد أحرز الإيمان، والدليل على قرب هذا الإيمان من مقامِ الإحسان.

قوله: **(المنوط بالشهود)**، أي المقترن بالشهود، وذلك الشهود هو شهود مقام الإحسان، وهو أن تَعبدَ الله كأنك تراهُ.

وأما شهود الحق فهو فوق هذا، وتفسير لفظةِ المنوط: أي المقترنِ.

قوله: (**وتصونُ السَّالك عن وهنِ الفَترةِ**)، الصيانةُ الحفظ، والوهنُ الضعف، والفَترةُ عدم النشاط، ولا شك أنَّ الرَّغبة توجبُ هذه الأشياء.

قوله: (**وتمنع صاحبها من الرجوع إلى غثاثة الرّخصِ**)، الغثاثةُ مأخوذةٌ من اللَّحم الغثِّ وهو ضدُّ السَّمين، فشبَّه الرّخص باللحم الغثِّ، وهو الذي تكرهه النفس الشريفة، وأهلُ العزائم لا يرون بالرّخص إلَّا من جهة أن الله تعالى يحب أن تُؤتى رُخصه كما تؤتى عزائمه، فيفعلونها امتثالاً لا رغبةً.

*** الدرجة الثانية: رغبةُ أرباب الحال، وهي رغبةٌ لا تُبقي من الجهود إلَّا مبذولاً، ولا تدع للهمَّة ذبولاً، ولا تترك غير المقصود مأمولاً.**

يريد: يرغبه أرباب الحال حتى أخرجتهم إلى ما فوق طاقة البشرية من الرَّغبة، إذ هم بمنزلة الفَراشِ الذي يُلقي نفسه في النور ولا يلتفت إلى ما أصابه، وذلك معنى قوله: وهي رغبة لا تُبقي من المجهود إلَّا مبذولاً، أي لا تبقي شيئاً غير مبذول.

قوله: (**ولا تدع للهمَّةِ ذبولاً**)، أي إنَّ همة صاحب الحال في الرَّغبة كل ساعة في مزيد، بل كلُّ نَفَسٍ، ويعني بالذبول الفترة.

قوله: (**ولا يتركُ غيرَ المقصود مأمولاً**)، يعني لا يترك رغبة أرباب الحال في القلب نصيباً لغير المقصود الحقِّ تبارك وتعالى، لا من حظوظ الدنيا، ولا من حظوظ الآخرة، وذلك كما قلنا لغلبة سلطان التجلِّي القاهر لعالمِ الخلق بملاحظة سطوة الحق.

*** الدرجة الثالثة: رغبةُ أهل الشهود، وهي تشرّفٌ تصحبه تقيّة وتحملُه همَّة نقية، لا تبقى معه من التفرّق بقية.**

أراد بالشهود هنا خلاف ما أراد به في الدرجة الأولى، وذلك إنَّ الشهود هو شهود الحقيقة.

قوله: (**وهي تشرّفٌ**)، الظاهر أن الشيخ ما قال إلَّا تشوّف، وإنما الكاتب صحَّفها، فجعل عوض الواو راءً، ونحن نشرحه على معنى كِلَا اللفظين.

أما قوله: (**تشرّفاً**)، فيحتمل أن يريد به استشرافاً، والاستشراف والتشوُّفُ واحد، وهو رغبةٌ يستشرف القلب إليها، أي يتشوَّف ويتطلَّب، ويحتمل أن يريد

بالتشرّف أي إنه يشهدُ لنفسه شرفاً خصَّه الحق تعالى به، وهو يستُره تقيّةً، وهو معنى قوله: **(يصحبه تقيّةً)**.

وأما معنى قوله: **(تشوّفٌ)** فهو طلبٌ للغيبوبة في فناء شاهدٍ ومشهود، وأعني بذلك شهود الثنويَّة التي هي باب التفرقة.

قوله: **(يصحبه تقيَّةً)** يحتمل معنيين:

**أحدهما**: التقيّة من الناس، فلا يكشف لهم سِرّاً من أسراره، ولا يطلعهم على خبرٍ من أخباره.

**الثاني**: التقيّةُ من الالتفاتِ، فإنه في الحضرة وأدب الحضرة يأبى الالتفات، وإذا كانت هذه الحضرة يستحيل فيها الالتفات، إذ هي تنفي ما سواها، ولا تبقي للأغيار أثراً في حِماها. ومعنى التقيَّة كما علمت أن يتوقَى الشيء الذي تكرهه.

قوله: **(وتحمله همَّةٌ نقيّةٌ)**، يعني أنَّ هذا التشوُّف حمله على الرَّغبة همَّةٌ نقيّة من الدَّنسِ، ويعني بالهمَّة هنا اللطيفة المدركة، ووصفها بالنَّقاء لكون صاحب هذه الرتبة قد تطهَّرت أوصافه قبل وصوله إلى هذه النهاية، ولو بقيت فيه بقيةً لانصبغت بطهارة هذه الحضرة، فالهمَّة نقيّةٌ فيها دائماً، والدَّنس الذي طهرت منه هذه الهمَّة هو دنسُ التفرّق، ولذلك قال: **(لا يبقى من التفرّقِ بقيّةٌ)**، ويعني بالتفرّق شهودُ الأغيار، فكأنه يشير إلى أن صاحب هذه الهمَّة قد انطوى في بساطِ الفناء، وأذهب نور العين عنه المتَى والأينُ، وكان في الغاية القصوى، لا في مطَّلعِ الأضواءِ واحتجب حتى لا ينشر منشورُه ولا يُطوَى.

**ثمَّ قسمُ الأبواب، يتلوهُ قسمُ المعاملات.**

## وأما قسمُ المعاملاتِ

**فهو عشرةُ أبوابٍ، وهي:**

- الرِّعايةُ.
- والمراقبةُ.
- والحرمةُ.
- والإخلاصُ.
- والتَّهذيبُ.
- والاستقامَةُ.
- والتّوكلُ.
- والتفويضُ.
- والثقةُ.
- والتَّسليمُ.

# باب الرِّعاية

قال الله تعالى: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحَديد: الآية 27].

**«الرِّعايةُ صونٌ بالعناية، وهي على ثلاث درجاتٍ:**

**الدرجة الأولى: رعايةُ الأعمال.**

**والدرجة الثانية: رعاية الأحوال.**

**والدرجة الثالثة: رعاية الأوقاتِ.**

**فأما رعايةُ الأعمال فتوفيرها بتحقيرها، والقيام بها من غير نظر إليها، وإجراؤها مجرَى العلمِ، لا على التزيُّنِ بها من غير نظرٍ إليها».**

قوله: (**فأما رعاية الأعمال فبتوفيرها**)، توفيرها هو سلامتها من النقص، وقبولُها للزيادة.

قال الشيخ: إن ذلك يحصل بتحقيرها، وتحقيرُها هو أن تحتقرها بالنسبة إلى ما يجب عليه.

قوله: (**والقيام بها**)، أي يُوفيها حقَّها على التمام بالأركان المشروعة والسُنن والتطوُّع.

قوله: (**من غير نظرٍ إليها**)، أي من غير أن يعيد ذكرَها على خاطرهِ مخافة أن يعجب بنفسه.

قوله: (**وإجراؤها مجرَى العلم**)، أي يكون العمل على مقتضى العلمِ الشرعيِّ الذي يقتضي الإخلاص، لا على التزيُّن بها عند الناس.

قوله: (**من غير نظرٍ إليها**)، قد تقدَّم شرحه.

**وأما رعايةُ الأحوال فهو أن يُعدّ الاجتهاد مراياة، واليقين تشبُّعاً، والحال دعوى.**

قوله: (**أن يعدَّ الاجتهادَ مراياةً**)، أي تتّهمُ نفسك في الاجتهاد إنه رياءُ الناس ليكسرها لئلَّا تطغى.

قوله: **(واليقينُ تشبُّعاً)**، أراد باليقين هنا التوكل في الرزق على الله تعالى لأجل أنه مضمون، فإذا حصل للإنسان الإعراض عما في أيدي الناس، فليتّهم نفسه، وليقل: إنَّ هذا مني تشبُّعٌ لا يقينٌ، ومعنى التشبُّع الافتخارُ بما تملكه، مثل أن تقول: إني شبعانٌ وأنت جائع، وقد نقل في الخبر النبوي: «المُتَشَبِّعُ بما لم يُعْطَ كلابِسِ ثوبَيْ زورٍ»[1].

قوله: **(والحالُ دعوى)**، أي ويعدُّ الحال الغالب الذي يظهر عليه أنه دعوى كاذبة، وإنما يفعل ذلك قهراً للنفس وتطهيراً لها من الرعونة، وتخليصاً للقلب من نصيب الشيطان.

**وأما رعايةُ الأوقاتِ، فَأَنْ نقف مع كل خطوة، ثم أن نغيب عن خطوةٍ بالصفاء من رسمه، ثمَّ أَنْ نذهب عن شهودِ صفوه.**

قوله: **(أن نقف مع كلِّ خطوةٍ)**، أي نقف معها بمقدار ما يصححها بالشروط التي عيّنها في هذا الفصل، ثم ينفصل عنها وقد صحت.

فالشرط الأول هو قوله: **(أن يغيب عن خطوِهِ بالصفاء من رسمه)**، الخطوُ هو التقدُّم في السير إلى الحضرة، ومعنى **(غيبته بالصفاء من رسمه)**، هو أن يغيب عن شهود ذاته أنه تقدَّم بنفسه، فإنَّ رسمه هو نفسه، والنَّفَس كدرٌ عن هذه الطائفة، فإذا غاب عن شهود نفسه في كل خطوة، فذلك هو الصفاء من رسمه الذي هو الكدرُ في الحقيقة، فتأمل هذا بلطف إدراكك، ثم اعمل به، فإنه حالُكَ، وإليه تدعو حاجتُكَ.

قوله: **(ثمَّ أن تَذهب عن شهودِ صفْوِهِ)**، أي لا يستحضر في قلبه أنَّ ذلك الصفاء المطلوب قد حصل، فإنَّ هذا الالتفات من أحكام النَّفس، والنَّفس هي الكدر، فينبغي أن يغيب عن الكدر بالكلية، وذلك بأن يصفو من رسمه، ويغيب عن صفوه، فيكون قد اشتغل عن الصَّفوِ والكدرِ بالمقام الأقدس الأطهَرِ.

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب المتشبع بما لم ينل...، حديث رقم (4921) [5/ 2001]، ورواه مسلم في صحيحه، باب النهي عن التزوير في اللباس وغيره...، حديث رقم (2129) [3/ 1681] ورواه غيرهما.

# باب المراقبة

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَٱرۡتَقِبۡ إِنَّهُم مُّرۡتَقِبُونَ ۝٥٩﴾ [الدّخَان: الآية 59]، وقال تعالى: ﴿لَا يَرۡقُبُواْ فِيكُمۡ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗۚ﴾ [التّوبَة: الآية 8].

**«المراقبةُ دوامُ ملاحظةِ المقصودِ، وهي على ثلاث درجاتٍ:**

*** الدرجة الأولى: مراقبةُ الحق سبحانه في السير إليه على الدوام، بين تعظيمٍ مذهلٍ، ومُداناةٍ حاملةٍ، وسُرورٍ باعثٍ».**

الآيتان لا مدخل لهما في المعاني المذكورة في هذه الدرجات الثلاث، وإنما الشيخ قصد التبرُّك بذكرِهما في أول الباب.

قوله: **(دوامُ ملاحظةِ المقصود)**، الملاحظة هنا بالقلب، ويعني بها دوام حضور القلب مع المقصود.

قوله: **(في الدرجة الأولى: مراقبة الحق)**، أي حضور القلب معه.

قوله: **(بالتعظيم)** أي بتسليم العظمة إليه وحده، وأنَّ كلَّ من دونه ذليلٌ حقيرٌ مفتقرٌ إليه سبحانه، وأن لا ينسى هذا الحكم عند دوام حضور قلبه مع الله تعالى.

قوله: **(ومُداناةٍ حاملةٍ)** المداناةُ من الدنوِّ وهو القرب.

قوله: **(حاملةٌ)**، أي تحمله تلك المداناة على دوامِ التعظيم المذكور الذي يذهله عن الإحساس بنفسه وبغيره. وهذا أمرٌ يكون بمواهب الحقِّ الوهَّاب، وليس يكون بالاكتساب، وإنما الحضور بالقلب هو الباب الذي منه يجد هذه الأسباب، فإذا وجدها حَملته على التعظيم، وهو معنى قوله: **(ومداناةٍ حاملةٍ)**.

قوله: **(وسرورٍ باعثٍ)**، يعني أن صاحب هذه المداناة، يجد السرور والطرب والنعيم الذي لا يشبهه نعيمٌ، فينبسط وينبعث، والباعث هو المحرك والمنشط.

*** والدرجة الثانية: مراقبة نظر الحق إليك برفض المعارضة**

**بالإعراض عن الاعتراض، ونقض رعونة التعرّض.**

مراقبة نظر الحق هو مناقض لمراقبتك الحق، وذلك لأنَّ مراقبتك الحق تعالى هو بحضورك معه بقلبك، وأما مراقبة نظر الحق إليك فهو في الحقيقة بالغيبة لا بحضورك مع الحق تعالى، وبيان ذلك أنك ترفض المعارضة، أي تتركها.

ثم بيَّن الشيخ تركها بماذا يكون، فقال: **(بالإعراض عن الاعتراض)**، ويدخل في هذا الإعراض ترك الاعتراض على الله تعالى في أفعاله، وكل ما ظهر من الموجودات فهو من أفعاله مما غاب عنك أو حضر دُنْياً وآخرة.

ويدخل في هذا الاعتراض أيضاً ترك الاعتراض عليه في صفاته، فأيّ معنى بدا لك شهودُه من صفاته وأطلعك عليه من معاني شواهده، لم يكن لك فيه اعتراض، إلَّا أن هذا الثاني يحكم عليك بترك الاعتراض قهراً لا تجدُ لك فيه عملاً، ولو أردت خلاف ذلك لم تستطع.

وأما الأول فقد يكون مثل الثاني فيما ذَكرَ، وقد يُمكن أن يعتقد عقيدة، لأنَّ توحيد الأفعال يمكن أن يُدرك بعض معناها العقلُ، فهذان الوصفان إذا حصلا فقد ذهب الاعتراض، وبقي رعونة التعرّض، ورعونة التعرض هو معنًى ثالث، وفي المراقبة يجب نقضُهُ، ومعناه إحساس العبد بنفسه وبخواطره وأفكاره في حالة الحضور مع الله تعالى بالمراقبة، وذلك تعرّضٌ منه لأن يحجبه الحق تعالى عن الشهود، إذ بقاءُ العبد مع مداركه وحواسه ومشاعره وأفكاره وخواطره عند مراقبة الحق هو من سوء الأدب، فيجب أن يتخلَّص مراقبة نظر الحق إليك من هذه الصفات، وذلك بأن تستغرق بالذِّكر، فتذهل عن نفسك وعن مأمنِكَ لتكون عند نظره إليك متهيِّئاً للفناءِ عن وجودك، وعن وجود كل شيء سواه. وهذا التهيُّؤُ لا يكون إلَّا بنقض تلك الرعونة التي هي الإحساس. وسمَّاه الشيخ تعرُّضاً لمشابهته للتعرض، وذلك لأن الذِّكر يوجب الغيبة عن الحسِّ، فمن كان ذاكراً لنظرِ الحق تعالى إليه مراقباً، ثم أحسَّ بشيء من حديث النفس أو الخواطر، فقد تعرَّض واستدعى عوالمَ نفسه للحضور بحضرة الحق تعالى، وحضرةُ الحق تعالى لا يكون فيها غيره، واعلم أنَّ هذه المراقبة لا يقدر عليها العبد إلَّا بمعونة التجلِّي.

*** الدرجة الثالثة: مراقبة الأزل بمطالعة عين السَّبقِ استقبالاً لعلم التوحيد، ومراقبة ظهور إشارات الأزل على أحايين الأبد، ومراقبة الإخلاص من ورطة المراقبة.**

هذه الدرجة ليست المراقبة فيها من مقدور العبد أيضاً، ولا بمعونة، بل جميع أحكامها هي موهبة، لا كسب للعبد فيها، لكن إذا تهيَّأ العبدُ بما تقدَّم ذكرُهُ في الدرجتين الأوليين حصل له هذه الحال حصولاً واجباً، هكذا أجرى الحق تعالى سُنَنَهُ مع عباده.

فنعود إلى الشرح، ونقول: قوله: **(ومراقبة الأول)** أي شهود معنى الأزل، وهو القِدَمُ الذي لا أول له.

قوله: **(بمطالعة عين السَّبقِ)**، أي بشهود سبق الحال تعالى للموجودات في حضرة «كنت كنزاً»[1] وذلك قبل أن يبدو شيءٌ من الباديات، وهذه القَبْلِيَّةُ سابقةٌ للزَّمان، وليست زمانيّةٌ.

قوله: **(استقبالاً لعلم التوحيد)**، يجوز أن يريد عِلم التوحيد بكسر العين وسكون اللَّام، ويجوز أن يريد عَلم التَّوحيد بفتح العين واللام، وكلاهما يدلّ على المعنى المطلوب، وذلك أنَّ من راقب الأزل بمطالعة عين السبق، فقد استقبل عِلم التوحيد، أي علومه، وعَلمُ التوحيد أي أعلامُهُ الظاهرة، تقول: بَدَتْ لنا أعلامُ المدينة، أو أعلامُ الجيش؛ واعلم أنَّ مراقبة الأزل ومطالعة عين السبق هما من جملة أعلام التوحيد.

قوله: **(ومراقبةُ ظهورِ إشارات الأزل على أحايين الأبد)**، أي اتصال الأزل بالأبد في شهود الشاهد، وذلك بأن يشهد أن الحق كما كان هو الآن، وعلى ما هو الآن يكون بعد فناء الأكوان، وإنَّ وصفَ الصُّمودِ يُفني العدد والمعدود بفردانية الحق الواجب الوجود. وأما ما يخص شرح لفظ الشيخ في هذا المعنى، فإن ظهور إشارات الأزل هو ظهور معاني الأزل.

وأما قوله: **(على أحايين الأبدِ)**، فإنَّ الأحايين في جمع حينٍ، وهي الأزمان، فكأنه يقول: إنَّ المشاهد مُتّصلٌ في نظرة الأزل ذلك كله بما لا نهاية

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

له، فتصير الأزمنة الثلاث واحداً لا ماضي فيه ولا مستقبل، وذلك لاتصال الأزل بالأبد، وهذا بابٌ من أبواب فناء الحوادث في بقاء مُوجِدها القديم تعالى.

قوله: **(ومراقبةُ الإخلاص من ورطةِ المراقبة)**، أشار إلى فنائه هو في نفسه، أعني فناء الشاهد في نفسه، فإنه ما دام باقياً، فإنَّ المراقبة تلزمُهُ، وما جعل المراقبة ورطةً إلَّا لهذا السبب، أي لأنها مقارنة للورطة، فصارت ورطة، ونعني أن المراقبة تقارن بقاءَهُ، وهو يكرهُ البقاء، لأنَّ مقصودَ القوم إنما هو في الفناء، فأشار بهذا اللفظ إلى من لاح له هذا المشهدُ الأقدسُ خلصَ من نفسه، فضلاً عن المراقبة اللازمة لنفسه، فجعل خلاصَهُ من المراقبة إشارةً إلى خلاصه من نفسه، ومن عوالمها.

# باب الحُرمةِ

قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [الحَجّ: الآية 30].

الحرماتُ هي: الحقوق الواجبة المراعاة، والاستشهاد في هذا الباب بهذه الآية العزيزة مناسبٌ جداً.

قال الشيخ رضي الله عنه:

**«الحُرمةُ هي التحرُّجُ عن المخالفات والمجاسرات، التحرُّجُ التضييقُ على النَّفسِ ومنعُها من المخالفات».**

قوله: **(والمجاسرات)**، أي: ومنعُ النفس عن التجاسر على محارم الله تعالى.

**«وهي على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: تعظيمُ الأمر والنهي لا خوفاً من العقوبة، فيكون خصومةً للنَّفس، ولا طلباً للمثوبة، فيكون مُسترقّاً للأجرة، ولا مشاهداً لأحدٍ، متديّناً بالمراياة، فإنَّ هذه الأوصاف كلها شُعبٌ في عبادةِ النَّفسِ».**

تعظيم الأمر هو امتثاله، وتعظيم النهي هو اجتناب ما نهي عنه، لكن بشرطٍ، والشرط هو الذي عدَّد الشيخ أحكامه، فأولُ الأحكام ألا يكون تعظيم الأمر والنهي خوفاً من العقوبة، فإنَّ الخائف من العقوبة لا يزال يخاصم نفسه ويُعاتبها، فيقول: يا نفس إيّاك والمخالفة فإنها ترمي في العذاب والنكال والسلاسل والأغلال، فإذا غلبته أقبل عليها باللوم، وسبَّها وأبغضها، فلا يزال الخصام بينهما ما دام تعظيمه للأمر والنهي، إنما هو خوف العقوبة، ولا يخلِّصها من ذلك إلَّا أن يكون تعظيمه للأمر والنهي لأجل أنَّ الله تعالى عظيمٌ يجب على عباده أن يعظِّموا أوامره فتكون خصومة النفس.

قوله: **(ولا طلباً للمثوبة)**، فيكون مسترقاً للأجرة، يعني: أنَّ من كان

تعظيمه للأمر والنهي إنما هو لطلب المثوبة، فهو أجيرٌ يطلب الأجرة، والأجير مثل المسترقّ، أي العبد، ومن يكون عبداً للأجرة فما هو عبدٌ لله تعالى، بل هو خارجٌ عن طريق الله تعالى، أعني الطريق الخاص، والمخلَصُ من هذا أن يجعل تعظيمه للأمر والنهي إنما هو لأجل أنَّ الذي أمرَ ونهَى مالِكُ العبيد، يجب عليهم أن يعبدوه بلا أجرةٍ، فإنَّ العبيد لا يطلبون الأجرة، والأجير إذا طلب أخذ أجرته انصرف، والعبد مقيمٌ في باب سيِّده دائماً، وهذا هو مطلوب القوم.

قوله: **(ولا مشاهداً لأحدٍ)**، أي ولا يعظّمُ الأمر والنهي، وهو يريد أن يشكره أحد أو يعتقد فيه، فإنَّ هذا هو فعل الذين يتديَّنون بالرِّياء، أي الذين يكون دينُهم رياءُ الناس.

قوله: **(فإنَّ هذه الأوصاف كلها شعبٌ من عبادة النفس)**، معناه: أن الخائف مشتغلٌ بحفظ نفسه من العذاب، فهو عبدُ نفسه، إذ هو متوجُّهٌ إليها، فهذه شعبة، وإنَّ طالب المثوبة متوجّه أيضاً إلى نفسه، فهو عَبْدُهَا، لأنه دائماً في تحصيل مصلحتها، فهذه أيضاً شعبة أخرى من عبادةِ النفس، وأنَّ المشاهد للناس في عبادته بتعظيم الأمر والنهي هو أيضاً عبدُ نفسه من جهة أنه متوجه لطلب تعظيمها عند الناس، فهذه أيضاً شعبةٌ ثالثة من شعب عبادة النفس، والشعب هي الفروع، والأصل الذي هذه هي فروعه هو النفس، فمتى ماتت النفس بالمجاهدة والأغراض بالاشتغال بالله تعالى ماتت هذه الفروع وغيرها، فلا جرم أنَّ هذه الطائفة أول ما تُقدِّم بذْلَ النَّفسِ، فحينئذ يصفو سلوكها.

*** الدرجة الثانية: إجراءُ الخبرِ على ظاهره، وهو أن تبقى أعلامُ توحيد العامَّة الخبريَّة على ظواهرها، ولا يحتمل البحث عنها تعسفاً، ولا يتكلَّف لها تأويلاً، ولا يتجاوز ظواهرها تمثيلاً، ولا يدَّعي عليها إدراكاً أو توهُّماً».**

إجراءُ الخبر على ظاهره، هو أن يعتقد مفهومه العامي الذي يتبادر إلى الفهم على وفق ما يعتقده العامة، وهو معنى قوله: **(أن يبقى أعلامُ توحيدِ العامة الخبريَّة على ظواهرها)**.

قوله: **(ولايتحمَّلُ البحث عنها)**، أي ولا يلتزمُ البحث عنها.

قوله: **(تعسُّفاً)**، أي يتكلَّفُ لها التأويل ليخرجَهَا عن ظواهرها، والتعسُّف

والعَسْفُ هو المشيُ على غير الطريق.

قوله: **(ولا يتكلّفُ لها تأويلاً)**، التأويل هو ردُّ اللفظ عن معناه الظاهر، إلى معناه الباطن فكأنَّ اللفظ آل أي رجع إلى المعنى المقصود في الحقيقة، ومراد الشيخ هنا أن يمنع التأويل، ويبقى مع ظواهر ما يدلّ عليه الخبر، ويعني بالخبر الكتاب العزيز والحديث النبويَّ.

قوله: **(ولا يتجاوز ظواهرها معلومٌ)**، أي ظواهر الآيات والأخبار.

قوله: **(تمثيلاً)** أي لا يضرب الأمثال في بيانها وشرحها، بل يؤْمن بها على ما أراد الله تعالى ورسوله فيها، وهو معنى الآية التي أخبر الله تعالى فيها عن الذين في قلوبهم مرضٌ، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 7].

قوله: **(فلا يدَّعي عليها إدراكاً)**، أي لا يدَّعي إدراكاً غير إدراك العامة فيها، يعني في الآيات والأخبار النبويَّة، ويعني بالإدراك هنا إدراك حقيقتها على ما هي عليه.

قوله: **(أو توهُّماً)**، أي ولا يعدلُ عن ظواهرها إلى التوهُّم، وبالجملة فالمقصود: أن لا يعدل عن الظاهر لا إلى تحقيقٍ ولا إلى وهم، بل يسلِّم ذلك لله تعالى ولرسوله إيماناً وتصديقاً، وبهذا القدر تتمُّ الحرمةُ المختصة بالدرجة الثانية.

*** «الدرجة الثالثة: صيانةُ الانبساط أن تَشوبَهُ جرأة، وصيانة السرور أن يداخله أمنٌ، وصيانةُ الشهود أن يعارضه سببٌ».**

الدرجة الثالثة مختصة بأهل المشاهدة، والغالب على أهل المشاهدة الانبساط، لكن بعضهم يحفظ الحق تعالى عليه صورة الأدب، لا تشوبُهُ جرأةٌ، أي لا تمازجُهُ جسارةٌ على الحق تعالى، فيبوحُ ببعض أسرار الحضرة، لكن يباح له الانبساط الذي لا يخرج عن حدِّ الأدب، ولا يُوصل إلى الشَّطْح، ومثال ذلك الجنيدُ والحلَّاج، أما السبب فقد انحفظ عليه الأدب، وأما أَبو الحسين الحلَّاج فشطح وغلب عليه سكرُ الحقيقة، والله أعلم بحاله، ويُروى أن أبا بكرٍ الشبليّ، قال: «شربتُ بالكأس التي شربَ بها الحلاج فصحوت وسكرَ الحلاج»، وبلغ أمرهما إلى الجنيد فقال: يُقبل قبولُ الصاحي على السكران،

فرجَّح أن أبا بكرٍ الشبلي على الحلاج لأنه حفظ عليه الأدب.

قوله: **(وصيانةُ السرور أن يداخله أمنٌ)**، أي أنَّ أهل المشاهدة يحصل لهم سرور وفرح، فإن أمنوا المكرَ خرجوا بذلك عن حفظ الأدب، بل يجب عليهم أن يصونوا ذلك السرور الذي حصل لهم عن مقارنته بالأمن من مكرِ الله عزَّ وجلَّ، فهذا معنى صيانة السرور أن يداخله أمن.

قوله: **(وصيانة الشهود أن يعارضه سبب)**، يعني أنَّ بعض أهل الشهود يكون ضعيفاً في حاله، فيتوهَّم أن المشاهدة قد حصلت له بسبب العبادة الخالصة، والعبودية التامة، فينسبُ حصول الشهود إلى سببٍ، وذلك نقصٌ في الإدراك، لأن الشهود لا يكون إلَّا موهبة من الحق تعالى، وهذا معنى قوله: **(وصيانة الشهودِ أن يعارضه سببٌ)**، وقد يجوز أن يريد الشيخ بالسبب المعارض للشهود ورود شبهةٍ على الشاهد يكدِّرُ عليه معنى شهوده، لكن هذا بعيدٌ، لأن الشهود يحكُمُ لنفسه بقهرِ جميع الشُبه، فلا تبقى عند المشاهد شبهةٌ إلَّا حصل له جوابها في باطنه، لكن بعضهم يقدر أن يفصح عنها بلسانه وهو الأكمل، وبعضهم يعجز عن ذلك وهم الأكثر، وإذا تحققت هذا علمت معنى الحُرمة في الدرجات الثلاث.

* * *

# باب الإخلاص

قال الله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزُّمَر: الآية 3].

**«الإخلاص تصفيَةُ العمل من كلِّ شَوْبٍ».**

دلالة الآية على معنى الإخلاص ظاهرة، أي لا يكون لله تعالى من الدين إلَّا الخالص، وأما غيرُ الخالص فقد يقبله تفضلاً.

قوله: (**الإخلاص تصفيةُ العمل من كلِّ شَوْبٍ**)، أي يختصُّ في العمل لله تعالى حتى يصفو من شَوْبِ الرِّياء وغيره، والشوْبُ هو المزْجُ، أي لا يمازج عمله لله تعالى شيء من الرِّياء، ولا من طلب التزيُّن عند الناس ليحصل الجاه والحُرمة.

**«وهو على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: إخراجُ رؤية العمل من العمل، والخلاص من طلبِ العوضِ على العمل، والنزول عن الرِّضا بالعمل».**

(**إخراجُ رؤية العمل من العمل**)، هو أن لا يفتخِرَ بعمله، ولا يعتقد أنه يستحق به ثواباً، لكونه يرى أنَّ العمل هو من مواهب الحقِّ تعالى، فكيف يستحق عليه الأجرة، ولكونه يرى نفسه عبداً لله تعالى، والعبد لا يستحق الأجرة، وإنما يستحق الأجرة الأجيرُ، فهذا وشبهُهُ هو إخراج رؤية العمل من العمل، أي أخرجَ من العمل الاعتداد بالعمل، فهو لا يرى أنَّ له عملاً صالحاً يُرْضَى، أو حالة حسنةً يُجازَى عليها بالإحسان، بل يرى أنَّ جميع ما يحصل له من الإحسان إنما هو من عين الموهبة والامتنان.

قوله: (**والخلاصُ من طلب العوضِ على العملِ**)، هذا هو من ذلك المعنى، ويعني بالخلاص إلَّا ينتظر من الحق تعالى جزاءً على العمل الصالح، لا في الدنيا ولا في الآخرة.

قوله: (**والنزول عن الرِّضا بالعمل**)، أي لا يرى أنَّ المطلوب منه إنما هو العمل لا غير، فيرضى بأنه قد قام بما يجب عليه، بل يعلمُ أنَّ المراد منه

ليس إلَّا معرفة الله تعالى، والفناء في التوحيد. وقد فسَّر بعض أئمة التفسير قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذّاريَات: الآية 56] فقال: معناه ليعرفون، ويُعْزَى هذا التفسير إلى ابن عباسٍ رضي الله عنه، وهو ترجمان القرآن.

*** الدرجة الثانية: «الخجلُ من العملِ مع بذلِ المجهودِ وتوفيرِ الجهْدِ بالاحتماءِ من الشهود، ورؤية العمل في نورِ التوفيق من عينِ الجُود».**

**(الخجلُ من العمل بالاحتماء من الشهود)** أي يرى العملَ من المشهود لا منك، فتخجل حين تنسبُهُ إليك مع اجتهادك، وبذْلِكَ للجهد.

قوله: **(ورؤية العمل من نورِ التوفيق من عين الجود)**، أي يرى بنور التوفيق أن العمل من جود الله تعالى على العبد، لا من كسبه.

*** الدرجة الثالثة: «إخلاصُ العمل بالخلاص من العمل، تدعُهُ يسيرُ مسيرَ العلمِ، وتسيرُ أنتَ مشاهداً للحكم، حرّاً من رقِّ الرَّسمِ».**

**(إخلاص العملِ بالخلاص من العمل)**، قد فسَّره الشيخ بقوله: **(تدعه يسيرُ مَسيرَ العلمِ)**، ومعناه: أن يكون عملُكَ على وفق العلم الظاهر، حتى كأنك تعمل لطلب الثواب أو خوفاً من العقاب، هكذا يكون ظاهرك، وأما باطنك فيكون عالماً بموقع الحكم، مشاهداً له. والحكم هو القضاء، وهو مرادُ الحق تعالى فيك كائناً من كان، إذ خاتمتك عنك مغيَّبةٌ، فتسير بقلبك إلى الحق، ومع الحق، بلا سبب منك، ولا نسبٍ. وقد قال بعضهم[1] في هذا المعنى شعراً:

لمَّا رأيتُكَ لا تُحَصَّلُ باحتيالٍ أو بكسبي
أَلْقيتُ روحي في النياحِ وقلت: أنَّى شِئْتَ سِرْ بِي

قوله: **(حُرّاً من رِقِّ الرَّسمِ)**، الحرية عدم الدخول تحت عبودية الخلقِ، وأما العبودية للحق تعالى فهي الحرية هنا، والرِّقُ هو المِلكُ، والرَّسم هو الأثر، والرسوم في المنازل والديار هي الآثار التي بقيت بعد ذهابِ سكانها، والمراد بالرسم هنا كلُّ ما سوى الله تعالى، فإنَّ المخلوقات بأسرها هي آثار

(1) لم أقف على اسم هذا البعض.

القدرة، فيجبُ أن تكون أنت بقلبك مع القادر الحق تعالى، لا مع آثار قُدرته، حتى لا تلتفت إلى موعودٍ من الثَّواب، ولا إلى وعيدٍ من العقاب، اشتغالاً بعبوديتك للحقِّ تعالى التي ليست واقفة عند رجاءٍ ولا خوف، بل إمَّا محبة له، وإما لعلمك استحقاقه المُلك له، ووجوبُ العبودية له عليك، لأنه يستحقها لا لأجل خوفٍ، ولا لأجل رجاءٍ، فمن كان بهذه المثابة فهو عند الشيخ رضي الله عنه حرٌّ من رقِّ الرسوم، فهذا معنى الدرجة الثالثة من مقام الإخلاص على ما يراه الشيخ رحمه الله.

* * *

# باب التَّهذيب

قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: الآية 76].

أراد، رضي الله عنه، بالاستشهاد بهذه الآية أن يبيِّن أنَّ التهذيب هو معنى اكتساب الأدب والعلم، كما فعل إبراهيم عليه السلام في كونه حصَّل العلم بالله تعالى من رؤية الكوكب ثمَّ القمر ثم الشمس، وكونه تدرَّج حتى وصل في التهذيب إلى الهُدى وهو معنى قوله: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾ [الأنعام: الآيات 78-79]، الآية بكمالها تشهد بمعنى التهذيب.

**«التَّهذيبُ محنة أربابِ البدايات، وهو شريعةٌ من شرائع الرياضة».**

المحنةُ والامتحان واحد، ومعناه هنا: الاختبارُ والتَّطهير كامتحانِ الذَّهب بالسّبكِ، أي تطهيره بالسَّبك ليزول عنه الدَّنس، وتُختبر بعد ذلك حاله ليتبيَّن لك جوهره.

قوله: **(أربابُ البدايات)**، أي أصحاب البدايات.

قوله: **(وهي شريعةٌ من شرائع الرياضة)**، أي طريقة من طرائق الرياضة، ومنه سمِّيت الشريعة المحمديَّة، أي الطريقة المحمدية، يعني الدّين، قال الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشّورى: الآية 13]، والرياضة معلومة، وهي تمرين النفس حتى تعتاد الخير وتنقاد سريعاً إليه، ومنه رياضة المُهْرِ، أي تعويده بالركوب والعدَّة حتى ينقاد إلى المقصودِ منه.

**«وهو على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: تهذيبُ الخدمة أن لا يخالجها جهالة ولا يشوبها عادةٌ، ولا يقف عندها همّةٌ».**

**(أن لا يخالجها جهالةٌ)**، أي لا يجاذبه عن الخدمة جهالةٌ، ولا يشغله عنها. والمقصود هنا هو أن لا تصحبه في الخدمة جهالة، فإنَّ الخادم إذا لم

يكن عالماً بأدب الخدمة، بل كان جاهلاً بها، أوْردها غير مورِدِها، وفعلها في غير مستحقها وفعل أفعالاً يعتقد أنها إصلاحٌ لمخدومِهِ، وهي فسادٌ، فالخدمة ما لم تكن من عالمٍ بها بَعَّدت صاحبها وإن كان لم يُرِد بها إلَّا التقرُّب.

قوله: **(ولا يشوبها عادةٌ)**، أي لا يمازجها حكمٌ من أحكام عوائد النفس، فإنَّ العادة على قسمين: عادة خيرٍ، وعادة شرٍّ، فعادةُ الشر يُنْهَى عنها، وأما عادة الخير فقد ورد في الخبر النبويّ: «**الخيرُ عادةٌ**»[1].

قوله: **(ولا تقفُ عندها همّةٌ)**، أي لا تقف لصاحب الخدمة همّة عند الخدمة، بل لا يرضى إلَّا بما هو فوق الخدمة، فإنَّ القناعة من الله تعالى حرمان، فيجب عليه أن يخدم، وهو طالبٌ ما فوقَ ذلك من الخلاص إلى الله تعالى من السِوَى.

*** «الدرجة الثانية: تهذيبُ الحال، وهو أن لا يجنح الحال إلى علمٍ، ولا يخضع لرسمٍ، ولا يلتفتَ إلى حظٍّ».**

قوله: **(أن لا يجنحَ الحالُ إلى علمٍ)**، أي لا يميل الحالُ إلى أحكامِ العلمِ، فإنَّ أحكام العلم تتعلق بالعمل، وأحكام الحال تتعلق بالمعرفة، فمتى عارضَ الحال حكمٌ من أحكام العلم، فذلك حال إما ناقص، أو ليس حالاً صحيحاً، وأيضاً فإنَّ صاحب الحال تَرِدُ عليه أمورٌ ليست في طور العلم، فإن جنحَ، أي مال إلى أن يقيم عليها ميزان العلم ومعيارَهُ، فهو جهلٌ منه، وضعفٌ من الحال الحاصل له، فإنَّ الحال الصحيح لا يعارضه ما تحته، فإنَّ الحال هو رُوح العمل، كما أنَّ المعرفة روحُ العلم، فمتى حصلت له أحوالُ المعرفة ثم جنح إلى أحكام العلم، فقد رجع القهقرَى، وتأخر إلى وراءٍ.

قوله: **(ولا يخضع لرسمٍ)**، أي لا يستولي على قلبه رسمٌ من رسوم العلم، فإنه أثرٌ، وصاحب الحال إنما يطلب العين لا الأثر، وأهلُ العلم يُسمُّون: علماءَ الرسوم.

قوله: **(ولا يلتفت إلى حظٍّ)** إذا حصل له الحالُ التام لا يشتغل بالفرح

---

(1) رواه ابن حبان في صحيحه، ذكر الإخبار عما يجب على المرء من...، حديث رقم (310) [2/ 8]، ورواه ابن ماجه في السنن، باب فضل العلماء والحث...، حديث رقم (221) [1/ 80] ورواه غيرهما.

به، فإنَّ ذلك حظٌّ من حظوظ البشريَّة، وبقيّةٌ من بقايا الغَيْرِيَّةِ.

*** «الدرجة الثالثة: تهذيب القصدِ هو تصفيتُهُ من ذلِّ الإكراه، وتحفّظه من مرض الفتور، ونصرَتُه على منازعاتِ العلم».**

**(تصفيةُ القصد هو إخراجُ الكدرِ من القصدِ، وتطهيرُه من الدَّنسِ)**، والمراد بالقصد هنا النيّةُ، وتطهيرُ القصد من ذلِّ الإكراه، هو أن تكون نيّةُ السائر إلى الله تعالى في الخدمة إنها طوعاً منه لا كرهاً، فإنَّ عبادة المحبِّين طوعٌ، وعبادة المنافقين كرهٌ، وبقدر ما بقي من الكراهية للعبادة في القلب يبقى فيه من النفاق، فتطهير النيَّة والقصد من الإكراه في العبودية هو تهذيبٌ للنيَّة التي هي القصد.

قوله: **(ويحفظه من مرض الفتورِ)**، أي التهذيب أيضاً هو التحفُّظُ من الفتور، واستعار له المرض تشبيهاً، كأنه شبَّه النشاط في العزم بالصحة، وشبَّه الفتور بالمرض، والتحفُّظ بمنزلة الحِمْيَةِ للمرض.

قوله: **(ونُصرَتُه على منازعاتِ العلم)**، أي ونصرةُ القصد على منازعات العلم، والمنازعات هنا هي المجاذبات والمدافعات، كالخصمين إذا تنازعا، ومعنى هذا التنازع: أن العلم يطلبُ منك أن تعمل للرِّغبة والرَّهبة على مقتضى الوعدِ والوعيد. وتهذيب القصد إنما يطلبُ منك الخروج عن رؤية العمل، والخروج عن الأجر والأجرة، وعن الخوف والرَّجاء، فإنهما من عالم العِلَلِ، ومحلّ أحكامِ النَّفس، فإنَّ الرجاء فيه طلبٌ لحظِّ النفس، والخوف فيه احترازٌ على النفس، وملاحظة أحوال النفس نقصٌ بالنسبة إلى مقام التهذيب، فصاحب تهذيب القصد يدافع العلم، ويجنحُ إلى عبوديَّة الحكم، ورغب في أن تكون محبَّته لله تعالى بلا علَّةٍ، فإنَّ من أحبك لشيءٍ ملك عند انقضائه، فأهلُ مقام التهذيب يخافون أن تكون محبّتهم لغرضٍ من الأغراض، فتنقضي محبَّتهم عند انقضاء ذلك الغرض، وإنما يريدون أنَّ محبتهم لا تنقضي أبداً، فبهذا المعنى تكون منازعة العلم.

ومعنى النّصرَةِ، أي: ينصُرَ خاطرَ العبودية على خاطر طلب الأجر والأُجرة، حتى يتهذب القصد، أي ينصلح.

واعلم أنَّ التهذيب لا يُطالَبُ بتركِ العملِ بالعلمِ، ولكن يُطالَبُ بتصحيح القصد.

* * *

# باب الاستقامة

قال الله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِيمُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ [فُصّلَت: الآية 6].

**«إشارةٌ إلى عينِ التَّفريد».**

الشيخ رضي الله عنه شرح معنى قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِيمُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ [فُصّلَت: الآية 6]، شرْحَ أربابِ الإشارات من هذه الطائفة، لا شرح أئمة التفسير الظاهر.

قوله: **(إشارةٌ إلى عين التفريد)** أي أمَرَهم تعالى أن يستقيموا في السلوك إلى شهود تفريده، وهو أن لا يَرَوْا غير فردانيَّته تعالى، وهو عينُ الجمع المطلوب، وسيُذْكَرُ معناه في باب التوحيد إن شاء الله تعالى.

وأما إشارته إلى عينِ التفريد، ولم يقل: إلى التَّفريد، فهو إشارة إلى أحديَّةِ الجمع، لا إلى علوم الجمع، فإن علوم الجمع فيها بعضُ تفرقةٍ، وأما عينُ الجمع فما فيه شيءٌ من التفرقة.

**«الاستقامة رُوحٌ تحيا بها الأحوالُ، كما تربُو للعامة عليها الأعمالُ».**

يقول: **(إنَّ الاستقامة تشبِهُ الرُّوح)**، في للمتوسِّطين تُحيي الأحوال، وأهل البداية الذين هم العامة تحيي الأعمال، ومعنى حياةِ الأحوال هي قُربُها، ومعنى قوله: **(تربُو)** أي: تزيدُ وتكثرُ، ولو قال موضع تَرْبُو: تزْكُو، لكان جيِّداً، وكلاهما بمعنى واحد.

**«وهي برزَخٌ بين وِهادِ التفرُّق وروابي الجمعِ».**

البرزخ هو: الحدُّ الذي يكون فاصلاً بين شيئين، قال الله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآيتان 19،20] أي: حدٌّ.

قوله: **(وِهادُ التفرُّقِ)**، هي جمع وَهدةٍ، وهو المكان المنخفض، بضدِّ الروابي، فإنَّ الرَّوابي هي الأماكن المرتفعة، والشيخ، رضي الله عنه، أحسنَ وأبدعَ في استعارة الوِهادِ للتفرُّق، فإنَّ التفرُّق لا يكون إلَّا من الحجابِ، والوهادُ هي تحجُبُ من يكون فيها، أي تسترُ عنه الأشياء المُبصَرَةَ، فإنها بمنزلة

الحُفَرِ التي إذا نزل الإنسان فيها استتر عنه ما فوقها، ويعني بالتفرُّق رؤية الأغيار المناقض لشهود الفردانية، وكذلك أحسن وأبدع في استعارة الروابي، لأنها تكشف للعين القُربَ والبُعدَ، وكذلك شهودُ الجمع يكشف الحقائق التي كانت عنه محجوبة، وتلك الحقائق هي حقائق حضرةِ الفردانيَّة.

**«وهي ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: الاستقامة على الاجتهاد في الاقتصاد، لا عادِياً رسمَ العلمِ، ولا مُتجاوِزاً حدَّ الإخلاصِ، ولا مخالِفاً نهجَ السنَّةِ».**

هذه الدرجة الأولى استقامةُ العوامِّ، وهم أهل البداية، والمطلوب منهم هو ما يناسب مقامهم وهو الاجتهاد في الاقتصاد، والاقتصاد هو التوسُّطُ في الأمر من غير إفراطٍ ولا تفريط، قال الله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ﴾ [لقمان: الآية 32].

قوله: **(لا عادِيّاً رسمَ العلمِ)** أي لا يتعدَّى رسمَ العلمِ، ورسمُ العلم هو حكمُهُ، أي لا يتجاوز في عبادته الأحكام الشرعية على مقتضى العلم الظاهر، فإنه هو فرضه الذي هو به مطلوبٌ، ولا يزالُ كذلك حتى يهديَهُ نُورُ الحق تعالى بمَدَدِ العناية، فيتقدم عن هذا المقام، ويخاطب بغيرِ هذا المقال، فإنَّ لكل مقام مقالاً، ولكلِّ مجالٍ رجالاً، ومع هذا، فإنَّ الخطاب كله في سائر المقامات لا يخرج عن السنَّة، ولكن يتعيَّن للسائرين سنّةٌ دون سنَّةٍ، وعزيمةٌ دون عزيمةٍ، على حسب مقاماتهم، وكل ذلك داخلٌ في السنَّةِ الإلٰهية.

قوله: **(ولا متجاوزاً حدَّ الإخلاص)** إلى الرِّياء، أو طلب أغراض الدنيا، فإنَّ ذلك يُخرجُه عن الاستقامة.

قوله: **(ولا مخالفاً نهجَ السنَّةِ)**، نهج السنة هو مقتضى العلم، ونهج السنة هو طريق السنَّة، فإنَّ النهج هو الطريق الواضح، وبهذا المجموع تحصلُ استقامة الأعمال.

*** «الدرجة الثانية: استقامةُ الأحوال، وهي شهودُ الحقيقة لا كسباً، ورفضُ الدعوى لا علماً، والبقاءُ مع نورِ اليقظة لا تحفُّظاً».**

الكسبُ هو: التسبُّبُ، وشهود الحقيقة لا كسباً، أي: يتحقق عند مشاهدة الحقيقة أن شهودها لم تكن بالكسب، وذلك لأن الكسب من أعمال النفس، والحقيقة لا تبدو مع بقاء النفس، لأن النفس ظلمة، والحقيقة نور، والنور ينفي الظلمة، والنفس غيْرِيّةٌ، والحقيقة فردانية، والفردانية تنفي الأغيار.

واعلم أنَّ قوله: **(شهودُ الحقيقة لا كسباً)**، قد يُوهم أن الحقيقة قد تشهَدُ بالكسب، ولذلك قال: لا كسباً، وليس الأمرُ كذلك، بل ما قصدَ، رضي الله عنه، إلَّا أن الحقيقة لا تشهدُ كسباً، كأنه قال: وشهودُ الحقيقة غير مكتَسَبَةٍ، على أن يجعل شهدَ بمعنى رأى المتعديَّة إلى مفعولين.

قوله: **(ورفْضُ الدعوى لا علماً)**، الرَّفض هو الترك، والدعوى هو نسبةُ الشيء إلى نفسه بلا بيِّنةٍ، كمن يدَّعي عند الحاكم فيطالب بالبيِّنةِ.

قال الشيخ رضي الله عنه: **(فالاستقامة بترك الدعوى)** سواء كانت حقاً أم باطلاً.

قوله: **(لا علماً)**، أي لا يكون العلم هو الذي يحمله على ترك الدعوى، فإنَّ تارك الدعوى لكوْنِ العلم قد نهى عنها، هو ممَّن يتركها ظاهراً ويعتقدُها باطناً، أو يتركها لفظاً ولسان حاله ينطق بها معنى، لأنه يرى أنه قد قام بالأمر، واستقام في حاله، وأنه إن ترك ذكرَ ذلك، فإنما يترك تواضعاً لأهل المشاهدة، فتسلبُ أوصافهم، وتُنتسب في الحقيقة إلى مُوجِدها، وذواتُهم محوٌ، والصفات قائمة بموصوفها من غير واسطة غيريَّة، فكيف يدَّعي مَن هذا مقامه شيئاً ينسبه إلى نفسه، بل أيّ نفسٍ لها فضلاً عن أن ينسُبَ إليها شيئاً، فصاحبُ هذا المقام يرفض الدعوى لا علماً بل لقاءاً وشهوداً وحالاً وحقيقة، ومعنى رفضه للدَّعوى، مشاهدته أن ليس له من الأمر شيء، كما قال تعالى في حق رسوله ﷺ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عِمرَان: الآية 128].

قوله: **(والبقاءُ مع نور اليقظةِ لا تحفُّظاً)**، أي أن تَدُومَ في اليقظة، ويكون دوامُكَ لكونك مجذوباً إلى الحق سبحانه، لا تغلب عليك الغفلة، حفظاً من الله تعالى لك، لا لأجل تحفُّظك واحترازِك، فيكون دوامُكَ في اليقظة به لا بك، فهذا معنى قوله: **(لا تحفظاً)**، أي ليس سبب بقائك مع نور اليقظة هو تحفُّظك، لكن إذا حصل لك البقاء في نور اليقظة من غير تحفُّظٍ، فهو المطلوب.

والشيخ، رضي الله عنه، ذَكَرَ الاستقامة كيف تكون، وما عينُ الاستقامة التي تحصل بسبب اجتهاد العبد إلَّا في درجة العوامِّ، وهي الدرجة الأولى، فإنه ذكر ذلك، وأما في هذه الدرجة فأشار بقوله: (**لا تحفُّظاً**) إلى أنها: لا مكتسبة.

*** «الدرجة الثالثة: استقامةٌ بتركِ رؤية الاستقامة، وبالغيبة عن تطلُّب الاستقامة بشهود إقامة الحق وتقويمه عزَّ اسمُه».**

هذه الاستقامة معناها الذهول بالمشهود المقصود عن رؤية الاستقامة في طلبه، فإنَّ الاستقامة يحتاج إليها ما دام السالك في الطريق، لأنها استقامة السير، ومن وصل إلى المنزل لم يحتجْ إلى السير ولا الاستقامة، هذا معنى ترك رؤية الاستقامة. وكذلك قال: (**بالغيبة عن تطلُّب الاستقامة بشهود إقامة الحق**)، فقد عيَّن سبب تركِ رؤية الاستقامة أنه الغيبةُ بالشهود، ولكن ما أراد الشهود المطلق، بل أراد شهود إقامة الحق، وهو أن ترى أنَّ الحق هو المقيمُ لك في هذه الاستقامة.

قوله: (**وتقويمُهُ عن اسمه**)، أي يشهد أنَّ الحق تعالى هو الذي أقامك في الاستقامة من مدَدِ اسمه القيُّوم، فإن الاسم القيُّوم به قام كل شيء، فمن أشهده الحقُّ تعالى ذلك فقد أقامه في الاستقامة عن اسمه القيوم جلَّ جلاله.

* * *

# باب التوكُّلِ

قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [المَائدة: الآية 23].

**«التوكُّلُ كِلَةُ الأمرِ كُلِّهِ إلى مالكِه، والتعويل على وكالَتِه، وهو من أصعب منازل العامة عليهم، وأوْهَى السبل عند الخاصة، لأنَّ الحق قد وكّل الأمور كلها إلى نفسه، وأيأسَ العالَم من ملِك شيءٍ منها».**

قوله: **(كِلَةُ الأمرِ إلى مالكه)**، أي تسليمه إلى مالكه، فإنَّ الكِلَةَ جعلها الشيخ بمعنى التوكل، تقول: وكَلَ كِلَةً، كما تقول: وَصَلَ صِلَةً. واستعمال وَكَلَ جائز، وكذلك الكِلةُ، وبالجملة فالمقصود هو تسليم الأمر كله إلى مالكه الحق.

قوله: **(والتعويل على وكالته)**، أي الاعتماد على وكالته، اسغناءً بفعله عن فعلك، وبإرادته عن إرادتك، والوكالة معروفة.

قوله: **(فهو من أصعب منازل العامة عليهم)**، يريد: أن العامة لحبِّهم لنفوسهم، وعدم خروجهم عن عرض الدنيا، فكيف عن نفوسهم، يصعبُ عليهم أن يوكِّلوا الله تعالى في أمورهم، ويتركوا الأسباب، ويعتمدوا على المسبِّب الحق.

قوله: **(وأوْهَى السُبُلِ عند الخاصة)**، أي أضعف الطرق، فإنَّ الواهي هو الضعيف، والسبل هي الطرق، وقد شرح الشيخ، رضي الله عنه، سبب كونه أوهى السبل، وهو قوله: **(لأنَّ الحق قد وَكَلَ الأمور إلى نفسه، وأيأسَ العالَمَ من مُلكِ شيءٍ منها)**. ومعنى هذا أنه إذا كان الأمر كله لله، وليس لك من الأمر شيء، فكيف توكِّلُ المالك على مُلْكِهِ، وأنت ليس لك فيه شيء، فالخاصة لما تحققوا هذا الأمر، ترقُّوا عن مقام التوكُّل، وبقيَ الخطابُ فيه للعامة الذين لم يعلمُوا حقيقة أنَّ الأمر كله لله، وذلك جائز، وهو أن يخاطَبُوا على قدرِ عقولهم، فقد قال عليه السلام: «**أُمِرْتُ أن أُخاطب الناس على قدر عقولهم**»[1]. وقوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ﴾ [الحَديد: الآية 7]،

---

(1) رواه الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب، حديث رقم (1611) [1/ 398] وفيه عبارة: [أن نكلم] بدل [أن أخاطب].

فقد أثبتَ الاستخلاف، فتقول: إن ذلك أيضاً من جملة تنزِّلِ الخطاب على أفهامهم، حيث رأوا أنهم متصرِّفون في أموالهم.

قوله: **(وأيأسَ العالَم من ملكِ شيءٍ منها)**، أي إنَّ العالَم بأسرهِ لا يملكون شيئاً منها، فالعالم بذلك قد يَئِسَ أن يملك شيئاً منها، وأما الجاهل فيخاطَبُ على قدرِ عقله، ومن تنبَّه على قوله تعالى لرسوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عِمرَان: الآية 128] علم أنه لا يجوز أن يكون لغيره أيضاً من الأمر شيء، لأنه لو جاز أن يكون لأحدٍ شيءً، لكان الرسول عليه السلام أوْلى بذلك، فحيث لم يكن للرسول ﷺ لم يَجُز أن يكون لغيره من باب الأوْلى.

**«وهو على ثلاث درجاتٍ، كلها تسيرُ مسيرَ العامَّة».**

أي كل هذه الثلاث درجات في أحوال العامة، وليس فيها شيء من مقامات الأحوال التنزليَّة.

*** «الدرجة الأولى: التوكُّل مع الطلب، ومعاطاة السبب على نيَّةِ شغلِ النَّفس، ونفعِ الخلقِ، وتركِ الدَّعوى».**

يقول: إنَّ صاحب هذه الدرجة يتوكل على الله تعالى، ولا يترك الأسباب، بل يتعاطاها، ولكن على نيَّة شغل النفس بالسبب، مخافة أن يتفرَّغ فتطلب طرق الهوى خصوصاً إذا كان التفرُّغ مع الشباب والجدَةِ، فإنه مُضرٌّ جداً، وقد قيل في ذلك:

إنَّ الفراغ والشباب والجده ... مفسدةٌ للمرءِ أيُّ مفسده

وعلى نيَّةِ نفع الخلق أيضاً، أي يتسبب بضَاعته لينتفع الناس به في مقاصدهم على حسب صنعته.

قوله: **(وتركُ الدعوى)**، أي يتسبب مخافة أن يُحسنَ الناس فيه الظن إذا رأوا أنه تجرّد، فيحصلُ عنده عُجْبٌ، وتميلُ نفسه إلى الدَّعوى، فأما إذا امتهنَ نفسه بمعاطاة الأسباب سَلِمَ من هذه الأمراض، وحصل له المقصود من هذه الدرجة.

*** «الدرجة الثانية: التوكُّل مع إسقاط الطلب، وغضِّ الطَّرفِ عن السبب اجتهاداً لتصحيح التوكُّلِ، وقمعاً لشرفِ النَّفسِ، وتفرُّغاً إلى حفظ الواجباتِ».**

قوله: (**التوكُّلُ مع إسقاط الطلب**)، أي لا يطلُبُ من أحدٍ شيئاً اعتماداً على الله تعالى الذي هو وكيله، وهو نعم الوكيلُ.

قوله: (**وغضُّ الطَّرفِ عن السبب**)، أي يُعرِضُ عن السبب، وغضُّ العين هو تغميضُهَا.

قوله: (**اجتهاداً في تصحيح التوكُّل**)، أي يترك السبب ويُعرض عنه لتصحيح التوكل بامتحان النفس، فإن المتعاطي للسبب قد يظنُّ أنه قد حصَّل التوكُّل، ولم يُحصِّلهُ، لأنه لو فارق السبب ربما لم يثبُت على التوكل، خصوصاً إن أفرط به الجوع، أو فَقَدَ الأنسَ بالأصحاب الذين كان يتعاطى معهم تلك الأسباب، فأما إذا فارق السبب وثبَّت نفسه ووطَّنها وداوم على ذلك، فإنه يحصُلُ له تصحيح التوكل، فهذا معنى تركِ الأسباب لتصحيح التوكُّل.

قوله: (**وقمعاً لشرفِ النفسِ**)، أي المتسبِّبُ قد يكون متسبباً بالولايات الشريفة عادة، والتجارات المعدودة في العادة سعادةً، فقد تُشَرِّفُ نفسَ أرْبابها فيكون تركها قمعاً لذلك، بخلاف المِهَنِ غالباً يكون صاحبها مطرحاً بين الناس كأرباب الصنائع الرذيلة وغيرهم، فيترك الأول السبب ليُطرح ويُهْمَلَ فيقمِعُ بذلك النفس، أي يكسرُها، والقمعُ هو الردع.

قوله: (**وتفرُّغاً إلى حفظِ الواجبات**)، ظاهر المعنى، أي: يتفرّغُ للعبادة.

*** «الدرجة الثالثة: التوكل مع معرفة التوكل النازعة إلى الخلاص من علَّة التوكل، وهو أن يعلم أن ملكَةَ الحق للأشياء هي ملكةُ عزَّةٍ لا يشاركه فيها مشارك، فيَكِلُ شركته إليه، فإنَّ من ضرورة العبودية أن يعلم العبد أن الحق هو مالكٌ للأشياء وحدهُ».**

(**التوكُّل مع معرفة التوكل**)، يعني أنَّ من تعدَّى الدرجتين الأُوليين، ووصَلَ إلى هذه الدرجة الثالثة، فحالته مخالفة لحال من تقدَّم ذكرُهُ، وذلك أنه متى قطع الأسباب والطلب، فحالُه كحال المتوكل، ويُسمَّى متوكلاً أيضاً بطريق المجاز، لكن توكله مع معرفته أن التوكل دون مقامه، وأنه لا يجوز«له التوكل بالتفسير الذي ذُكِرَ في الدرجتين الأوليين، فإنَّ ذلك التوكل فيه علّة، وهو سالمٌ

من تلك العلة، وتلك العلة هي أن يرى المتوكل أنَّ له شيئاً، وأنَّه وكَّل الحق تعالى فيه، وأنَّ الحق تعالى صار وكيلَه عليه، وهذا مخالفٌ لحقيقة الأمر، إذ ليس لأحدٍ من الخلق مع الله تعالى شيء، فإذاً صاحب الدرجة الثالثة لمعرفته بالحقيقة، وإنه ليس له من الأمر شيء هو خالص من تلك العلة المذكورة، فتوكُّلُه يكون مع معرفته التوكل، وأين يصحُّ، وما حقيقته؟ فهو فيه مُخلَّصٌ من علَّته، وهذا هو معنى قوله: **(النازعة إلى الخلاصِ من علَّة التوكُّلِ)**.

قوله: **(وهو أن يعلم أن ملكة الحق تعالى الأشياء هي ملكة عزَّةٍ)**، العزَّةُ هي الامتناع، يعني أنَّ الحق تعالى مَنَعَ أن يُشارَكَ في مُلكِه، فهو العزيز في ملكه تبارك وتعالى.

قوله: **(لا يشاركُه فيها مشاركٌ فيكِل شركتَهُ إليه)**، أي لا يشاركه في العزَّةِ ولا في الأشياء مشاركٌ، فلسانُ الحال يقول لمن يجعل الحق تعالى وكيلَه: في ماذا وكَّلتَ ربك تبارك وتعالى؟ إن وكلتَ الأمر فيما هو له، فالأمر هو له قبلَ أن تَكِلَ الأمرَ إليه، وإن وكلتَ إليه ما هو لكَ، فليس لك من الأمرِ شيء، وهو معنى قول الشيخ: **(لا يشاركه فيها مشاركٌ فيكِلُ شركتَهُ إليه)**.

قوله: **(فإنَّ ضرورة العبودية أن يعلمَ العبدُ أنَّ الحقَّ هو مالكُ الأشياء وحدَه)**، أي حقيقة العبودية التي هي عبودية صحيحة بالضرورة أن يشهد العبد أن الحق لا غيره هو مالك الأشياء، وإن لم يشهد ذلك، فهو من أهل الحجاب، ونصيبه أن يعمل بمقام التوكل على مُقتضى وصف العامة، فإنَّ له فيه سعادة كبيرة، وقد تقدَّم شرح ذلك.

* * *

# باب التفويض

قال الله تعالى حاكياً عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ [غَافر: الآية 44].

**«التَّفويضُ ألطفُ إشارةٍ، وأوسعُ معنًى من التوكُّل، فإنَّ التوكُّل بعد وقوعِ السَّببِ، والتّفويض قبل وقوعه وبعده، وهو عينُ الاستسلامِ، والتوكُّلُ شعبةٌ منه».**

التفويض: ردُّ الأمر إلى صاحبه الحق تعالى.

قوله: (**التفويض ألطفُ إشارةٍ**)، يعني أن المفوِّضَ يتبرّأُ من الحولِ والقوَّة، ويفوِّضُ الأمرَ إلى صاحبه من غير أن يقيمَه مقامَ نفسهِ في مصالحه، بخلاف التوكُّل، فإنَّ الوكالة تقتضي أن يقوم الوكيل مقام الموكِّلِ، وفي هذا المعنى جسارة على الباريءِ جلَّ وعزَّ، ولولا أنه أباح ذلك وندبَ إليه، لما جاز للعبيد أن يتعاطَوه، وأما التفويض فهو خروجٌ من الحولِ والقوَّة، وتسليمُ القوَّةِ لله تعالى جميعاً.

قوله: (**وأوسعُ معنًى**)، يعني أن التفويض كما شَرَحَ هو يكون قبل وقوع السبب وبعده، ويعني بالسبب الاكتساب سواءاً كان اكتساباً للدنيا أم اكتساباً للآخرة، فلما كان التفويض قبل السبب وبعدَهُ، والتوكل لا يكون إلَّا بعد السبب قال: (**إنَّ التفويض أوسعُ معنًى**)، لأن له القبْليّةَ والبعْدِيّةَ والتوكُّل ليس له إلَّا البَعْدِيّةُ لا غير.

قوله: (**وهو عينُ الاستسلام**)، أي والتفويض عينُ الاستسلام، يعني أنَّ التفويض هو عين الانقياد بالكلية إلى الحق تعالى، ولا يبالي أكان ممن يقدَّر له الخير، أم خلافه، فإنه لا يعترضُ على الحق تعالى، والمتوكِّلُ يعتَبِرُ أنَّ الوكالة لا تكون إلَّا في مصالحه، فالتوكُّل شعبةٌ من التفويض، أي قسمٌ من أقسامِ التفويض، وهو على ثلاث درجات.

*** الدرجة الأولى: أن تعلم أن العبد لا يملِكُ قبلَ عمله**

**استطاعة، ولا يأمَنُ من مَكْرٍ، ولا ييأسُ من معونَةٍ، ولا يعوِّلُ على نيَّةٍ.**

قوله: **(لا يملكُ قبلَ علمه استطاعةً)**، أي صاحب مقام التفويض يتحقق أن القوَّة لله جميعاً، فيعترفُ قبل العمل أنّه لا يستطيع العمل إلَّا إنْ حرَّكه الله تعالى، فكيف يأمنُ من المكْرِ، وذلك أنَّ من لا يتحرَّك إلَّا بالغير، فقد يحرِّكه الغيرُ، أي لا يحرِّكه الحق تعالى للعمل الصالح، وهو معنى المكرِ.

قوله: **(ولا ييأسُ من معونةٍ)**، يعني إنه إذا كان المحرِّكُ هو الحق جل جلاله، وهو جوادٌ قادرٌ، فمن أين يأتي الإياسُ من رحمة الرحمان الجوادِ تعالى؟

قوله: **(ولا يُعوِّلُ على نيَّةٍ)**، يعني لا يعوِّلُ على نيّتِهِ في العمل، مثل أن يقول: سوف أدُوم على الطاعات، فإنَّ القدرة ليست له، وإنما هي للقادر الحق تعالى، إن أراد حرَّكه، وإن أراد مكرَ به، فينبغي أن يكون تعويلُه على الله تعالى.

*** «الدرجة الثانية: معاينةُ الاضطرار، فلا يرى عملاً منجياً، ولا ذنباً مهلِكاً، ولا سبباً حاملاً».**

معاينةُ الاضطرار، أي معاينة الفقْرِ والفاقة إلى الله تعالى مع العمل ومع عدمِهِ، أي لا يَرَى فاعلاً إلَّا الله تعالى، فالنجاة برحمته لا بالعمل، والهلاكُ بنقمتِهِ لا بالذَّنب. والحاملُ على العمل هو الحق تعالى لا السبب، أي يكون مع المُسبَّب لا مع السبَّبِ.

*** «الدرجة الثالثة: شهود انفرادِ الحق بملك الحركةِ والسُّكونِ والقبضِ والبسطِ، ومعرفتُه بتصريفِ التَّفرقةِ والجمعِ».**

هذه الدرجة تتعلق بالمشاهدة، والتي قبلها تتعلق باليقين القريب من المشاهدة.

قوله: **(انفرادُ الحقِّ بملكِ الحركةِ والسكون)**، أي يشهد الحركة والسكون صادرة عن الحق تعالى في ظُهورات الموجودات بلا واسطة، ويشهد الحركةَ من اسمه الباسطِ، ويشهدُ السكون من اسمه القابضِ، ويكون القبضُ والبسطُ منه تعالى وحده.

قوله: **(ومعرفتُه بتصريفِ التَّفرقةِ والجمعِ)**، أي يكون المشاهدُ عارفاً

بمواقع التفرقة والجمع، وبالمراد بالتفرقة نظرُ الأغيار والغيريَّة، ونسبةُ الأفعالِ إلى الخلق، والمراد بالجمع شهود الأفعال منسوبة إلى مُوجدِهَا الحق تعالى، وقد عرفت أنَّ اصطلاح الشيخ، رضي الله عنه، في معنى الجمع أنه يريدُ به حضرةَ الفردانيَّة التي ليس معها غيرُها.

* * *

# باب الثِّقةِ

قال الله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِيٓ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾﴾ [القصص: الآية 7].

**«الثِّقةُ سوادُ عين التوكُّلِ، ونقطةُ دائرةِ التَّفويضِ، وسويداءُ قلب التَّسليمِ».**

استشهادُه بالآية حسنٌ جداً مناسبٌ، وذلك أن أمَّ موسى إنما ألْقتهُ في اليمِّ لحسْنِ ثِقتها بالله تعالى، ولولا قوّة الثقة لما ألْقت الوالدةُ ولدَها في اليمِّ، واليمُّ هو تيّارُ البحر، بحرِ النِّيلِ.

قوله: (**الثقة سوادُ عين التوكل**)، أي خلاصة التوكل ولبُّ التوكل، وكما أن سواد العين هو أشرف ما فيها وأنفع ما فيها، فكذلك الثقة هي أشرفُ ما في التوكل، وأنفع ما فيه.

قوله: (**ونقطةُ دائرة التَّفويضِ**)، أشار إلى خلاصة التفويض أيضاً ولبِّ حقيقته، فكما أنَّ النقطة التي في وسط الدائرة هي المركز الذي عليها استدار المحيط، وقربُ جهات المحيط منها وبعدُها عنها متساوٍ، فهي أشرفُ ما في المحيط، كذلك الثقة هي النقطة والمركز الذي يدور عليه التفويض، وهذا استعارةٌ وتشبيهٌ.

قوله: (**وسويداءُ قلب التسليم**)، أي إنَّ القلب أشرف ما فيه سويداه، وهي المهجة التي بها تكون الحياة، وهو دمٌ في وسط القلب، فكذلك الثقة هي بمنزلة سويداءِ القلب، فلو كان للتفويض والتسليم قلبٌ لكان هو الثقة.

**«وهو على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: درجة الإياس، وهو إياسُ العبد عن مقاواة الأحكام ليقعد عن منازعة الأقسامِ ليتخلَّصَ من قحَّةِ الإقدامِ».**

يقول رضي الله عنه: إنَّ من جملة الثقة أن يكون صاحبُهَا قد يئِسَ عن

مقاواةِ الأحكام، أي يعتقد أنه إذا حكمَ الله تعالى بأمرٍ فلا مرَدَّ له، فمن حكمَ الله تعالى له بنصيبٍ وقسمٍ من الطاعة فسوف يحصلُ له، ومن لم يُقسَم له قسمٌ منها فلا سبيل له إليها، وبهذا القدر يقعُدُ عن مُنازعةِ الأقسام، أي لا يطلُبُ قسماً، فإنَّه إن كان له نصيبٌ فهو يأتيه.

ومعنى مقاواةِ الأحكام: أن تتعلق إرادته بغير ما في حكم الله تعالى، فإذا علمَ العجزَ يئسَ من المقاومة، وإذا يئِسَ من المقاومة لم ينازع في طلبِ الأقسام، والمنازعة هنا هي المجاذبَةُ، قال الله تعالى: ﴿يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأۡسٗا﴾ [الطُّور: الآية 23].

قوله: **(ليتخلص من قحَّةِ الإقدام)**، أي لا يقدم على الله تعالى في طلب شيءٍ منه، ولا ينازعه في طلبِ قسمٍ من الأقسام، فإنَّ ذلك قحَّةٌ، والقحَّةُ هي قلَّةُ الحياءِ، وبهذا القدر تكمُل الدرجة الأولى من مقام الثقة.

*** «الدرجة الثانية: درجةُ الأمنِ، وهو أمنُ العبدِ من فوْتِ المقدورِ وانتقاصِ المسطورِ، فيظفر برَوْحِ الرِّضا، وإلا فبعيْنِ اليقين، وإلا فبلطفِ الصَّبرِ».**

هذه الدرجة تحصل بعد حصول الأولى، فكأن الشيخ، رضي الله عنه، يقول: إن من حصل له الإياس المذكور في الدرجة الأولى، حصل له الأمن، وذلك أنَّ من حقق أنَّ ما قسمه الله تعالى فلا رادَّ له، أمِنَ من فوْتِ نصيبه الذي قسمهُ الله تعالى له، وهو معنى قوله: **(أمنُ العبدِ من فوْتِ المقدُورِ)**.

قوله: **(وانتِقاصُ المسطورِ)**، أي ويأمن أيضاً نقصان ما كتبه الله تعالى له، وسطَّره في الكتاب المسطور، وهو مثل المعنى الأول.

قوله: **(فيظفر برَوْح الرِّضا)**، أي براحة الرضا، لأن الروح بفتح الراء هو الراحة، قال الله تعالى: ﴿فَرَوۡحٞ وَرَيۡحَانٞ﴾ [الواقِعَة: الآية 89]، وجعل الرِّضا محل الراحة، لأنَّ من رضيَ استراح من الكدِّ والتعب ومقاومة الأقدارِ في الطلب.

قوله: **(وإلا فبعينِ اليقين)**، أي إن لم يقدر على مقام الرضا، وإلا فيحصُل له مقامُ عين اليقين، وهو قوة الإيمان بالقضاء والقدر، وبأحكام الله تعالى في سائر البشر.

قوله: **(وإلا فبلطفِ الصبر)**، أي فإن لم يقدر على مقام الرضا أيضاً،

انتقل إلى الصبر وما فيه من حسن العاقبة، وهذا لطفٌ من الله تعالى به، حيث كان متى عجز عن مقام شريفٍ يجد تحته مقاماً آخر، وقد أثنى الله تعالى عليه لأنه وَعَدَ الصابرين وبشَّرهم، فقال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية 155].

*** «الدرجة الثالثة: معاينةُ أزليَّةِ الحقِّ ليتخلَّص من محنِ المقصود، وتكاليف الحمايات، والتَّعريجِ على مدارجِ الوسائل».**

قوله: (**معاينةُ أزليَّةِ الحق ليتخلَّص من مِحنِ المقصود**)، أي يظهر له شهود الأزل، فيُغنيه عن الطلب، وإذا استغنى عن الطلب خَلُص من المِحَنِ التي تعرض له دون المقصود، وهذه الدرجة غير مكتسبةٍ، بل هي من الموهبة.

قوله: (**والتعريجُ...**) إلى آخر الفصل، يعني: إنه أيضاً يخلصُ بمعاينة الأزل من التعريج على مدارج الوسائل، والتعريجُ هو حبس المطيَّةِ على المكان، أو وقوفه في المكان، والمدرجةُ هي الطريق، والوسائل هي الأسباب التي بها يحصلُ الرِّضا، مثل ما نتوسَّلُ نحن إلى الله تعالى برسوله محمد ﷺ، ويعني أنَّ من خلصَ من مِحَنِ المقصودِ وتكاليف الحمايات، لم يعرّج على الوسائل لاستغنائه عنها، ومعنى تكاليف الحمايات، وهو أن يتكلَّف طلبَ ما حماه الله تعالى عنه، فإنَّ ذلك تعبٌ وعناءٌ لا يفيد، وكل هذه الراحة إنما تحصلُ بمعاينة الأزل، وقد أشار إلى معاينة الأزل في خطبة هذا الكتاب، فانظر شرح معناه من هناك.

* * *

# باب التَّسليمِ

قال الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النِّساء: الآية 65].

**«وفي التسليم والثقة والتَّفويضِ ما في التوكُّل من العِللِ، وهو مِن أعلى درجاتِ سُبلِ العامَّةِ».**

معنى الآية: أنَّ الله تعالى أقسمَ بجلال ربوبيته الخاصة بمقام محمد ﷺ أن المسلمين لا تكمُلُ لهم درجة الإيمان حتى يحكِّموك يا محمد فيما شجر بينهم، أي فيما اختلفوا فيه، ثم لا يجدُوا في أنفسهم حرجاً مما قضيْتَ، أي فيما حكمتَ به بينهم، ويسلِّمُوا لك الحكمَ فيهم تسليماً، أي لا يخالفونكَ فيما تحكمُ به عليهم، ولا يجدُون في أنفسهم حرجاً، أي ضِيقاً، بل يقبَلُون حكمَكَ فيهم بما لا يوافق أغراضهم، وذلك هو عينُ التسليم.

قوله: (**وفي التسليم والثقة والتفويض ما في التوكُّل من العلل**)، العللُ التي في التوكل هي معاني الدعوى والجهل في نسبة الأشياء إلى نفسه، حيث زعمَ أنه وكَّل الحق تعالى، وتوكَّل عليه أن يقومَ عنه بالمصالح التي زعم أنه كان يحصّلها بالأسباب والتصرفات، ولا شك أنَّ هذه عللٌ، وفي كل مقامٍ من هذه المقامات المذكورة شيءٌ من هذا المعنى، وقد سبق الشرح فيه فاعتبره تجد ذلك، ويتضح لك إن شاء الله تعالى.

قوله: (**وهو أعلى درجات سبلِ العامة**)، يعني: أنَّ التسليم هو أعلى درجات طُرقِ العامة في سَيْرِهِم إلى سعادتهم.

**«وهو على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: تسليمُ ما يُزاحِم العقول مما يَشُقُّ على الأوهامِ من الغيبِ، والإذعانُ لما يغالب القياسَ من سيرِ الدُول، والقِسْمُ والإجابة لما يُفزِّعُ المريدَ من ركوبِ الأحوالِ».**

الذي يُزاحم العقول هو تركُ الأسباب، فإنَّ العقل يحكم أنَّ تارك

الاكتساب بالأسباب ربما جاع أو عطش، فلا يجدُ الطعام والشراب، أو عَرِيَ فلا يجدُ ما هو معتادٌ به من الأثواب، أو عَرضت له حاجةٌ ما توصلُهُ إليها إلَّا بالاكتساب، فكأنه يقول: إنَّ التسليم يقتضي التَّجريد، والعقل ينهى عنه، فمن حقَّق مقام التسليم حتى صحَّ له وكمُلَ عنده، فهو تسليمٌ إلى الله تعالى مما هو غيب عنه مما يزاحم العقول والأوهام، فلا يلتفت إلى السبب في كل ما غاب عنه من أمور الدنيا والآخرة.

وفيه معنى آخر وهو: التسليم لما يبدو لك من معاني الغيب مما يزاحم العقول، أي يخالفها في مبادىء الحال، ويشُقُّ على الأوهام أيضاً أن يتوهَّم المكاشف أنها تضرُّه، وذلك تكثر عند مبادىء المكاشفة، خصوصاً إن كان من أهل الخلوة والانقطاع عن الحسِّ، فإنَّ الأمر يكون أصعب، ولا سيما إن انفتح له عالمُ الخيال في الخلوة، فإنه يبدو له من الغيب صورٌ منكرةٌ من عوالمِ النفس، وربما تمثَّلت له صفاتُ نفسه في صورةٍ مثل أن تتصوَّر له نفسه في صورة أسدٍ إذا كانت الصفة السبعيَّة غالبةً عليها، أو تبدو له صورة إنسان في سلاسل وقيودٍ، فهي صورةُ نفسه المقيَّدة بالجهالات والأوهام، فيخافُ في عاجلِ الأمر من صُوَرِ ما يتمثَّلُ له، ويعتقدُ أنها في الحسِّ، وليست في الحسِّ، بل هي في خياله وفي وهْمِهِ، ولا بد لأصحاب الخلوات من رؤية هذه الأشياء.

ثم ينتقل من صُوَرِ قبحه إلى صُوَرِ حُسنهِ حتى تتمثَّل له أرواح الملائكة، وقُربه من معاني الروحانيات ما يُزاحم عقلهُ المحجوب، ويشقُّ على وهْمِهِ، إذ هو مغلوبٌ، فالشيخ، رحمه الله، يشير على مثلِ هذا المُكاشف في الدرجة الأولى أن يُسلِّمَ إلى الله تعالى ما زاحمَ عقله، وما شقَّ على وهْمِهِ، فيكون في الأشياء التي لا يعرفها بالله تعالى لا بنفسه، ليكون الحقُّ تعالى هو الذي يتولَّى حمايتَهُ وحراسَتَهُ.

قوله: **(والإذعان لما يغالب القياس من سيرِ الدُّولِ)**، والقسم يعني أنه بدا له من الحق تعالى بادٍ يُخالف القياس، فينبغي أن يذعن لذلك، والإذعانُ هو الانقياد، ولا يبدو للمُكاشف ذلك. قال الله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُواْ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزُّمَر: الآية 47]. وأما تسميته لما يغالب القياس إنه سير الدول والقسمِ، فما أعرف له معنى إلَّا أن تكون الدولُ هي الأحوال التي تتبدل على

المكاشَفِ، فإنها دولٌ، وهي أيضاً قسمٌ أي حظوظٌ وأقسام، والله أعلمُ بالمراد.

قوله: (**والإجابةُ لما يفزّعُ المريدَ من ركوب الأحوال**)، أي ينبغي أن يهجم المريدُ على الأمور المفزعةِ، ولا يلتفت إلى الأمور التي تفزِّعُه من ركوبِ الأحوال، وهذه إشاراتٌ إلى ما يراه في دخول الخلوةِ من اختلاف الواردات.

*** «الدرجة الثانية: تسليمُ العلمِ إلى الحالِ، والقصدِ إلى الكشفِ، والرَّسمِ إلى الحقيقة».**

تسليمُ العلم إلى الحال هو الانتقالُ من صورِ أحكام العلم الظاهرة إلى معانيها الباطنة، مثل الانتقال من الخبر إلى العيان، ومن الحجاب إلى الكشف، ومن علم النقل إلى علم الذَّوقِ الذي هو علمُ المواهب، وهي لا تكون إلَّا عن واردات الأحوال، ومعنى التسليم إلى الحالِ، هو أن يحكُمَ عليه الحالُ بقبول الحقائق التي لولا غلبةُ الحال لما قبِلَها، لأجل أن ظاهرها مخالفٌ للعلم، فإذا غلبهُ الحال وقبلَهَا وجَدَهَا بعد ذلك هي باطن العلم الذي هو المعرفة، فهذا هو التسليم للحال.

قوله: (**والقصدُ إلى الكشفِ**)، أي وتسليمُ القصد إلى الكشف، ومعنى تسليم القصد إلى الكشف، هو أن يترك القصد عندما يغشاهُ الكشفُ، وذلك لأنَّ الكشف يُريه حضور المطلوب، وإذا حضر المطلوب بطلَ القصدُ، لأنَّ قصد تحصيل ما هو حاصلٌ جهلٌ، فصاحبُ الكشف يتركُ القصدَ لأجل الكشف.

قوله: (**والرسم إلى الحقيقة**)، يعني أنَّ من جملةِ التسليم تسليمُ ذاته ليفْنَى في شهودِ الحقيقة، فإنَّ ذات العبد هي رسمٌ تُفنيه الحقيقة كما يفني النور الظلمة، وذلك لأنَّ الحق تعالى لا يراهُ سواهُ، هكذا أجمعت الطائفة.

*** «الدرجة الثالثة: تسليمُ ما دون الحقِّ إلى الحقِّ مع السلامة من رُؤيةِ التسليم بمعاينة تسليمِ الحقِّ إيَّاكَ إليه».**

هذه الدرجة هي تكملةُ الدرجة التي قبلها، وبه يتمُّ معناها. فإنَّ في الدرجة التي قبل هذه، (**والرَّسمُ إلى الكشف**)، أي وتسليم الرسم إلى الكشف، هو بداية قوله في هذه الدرجة: (**تسليمُ ما دون الحقِّ إلى الحقِّ**)، فإنَّ كلَّ ما دون الحقِّ هو رسومٌ، ومن سلَّمَ رسمه الخاص به إلى الكشف، فقد شرَعَ في

تسليمِ كلِّ ما دون الحق إلى الحق، ومعنى هذا التسليم هو شهودُ اضمحلال رسومِ الخلقِ في نور فردانيَّةِ الحقِّ تعالى، وهو الفناءُ المذكورُ.

قوله: **(والسلامةُ من رؤية التسليم)**، أي ينسلبُ أيضاً رسمُ رؤية التسليم، فإنَّ الرؤية هي أيضاً من جملةِ الرسم الذي يسلمُ.

ثم إنَّ الشيخ، رضي الله عنه، عرَّفنا كيف يكون هذا التسليم، فقال: **(بمعاينة تسليمِ الحقِّ إيَّاك إليه)**، أي ينكشف حين يُسلِمُ ما دون الحق إلى الحق، فإن الحق تعالى هو الذي سلَّم إلى نفسه ما دونه إليه، وهذا الأمرُ يكون لأجل وحدانيَّةِ الفاعل الحقِّ.

وحاصل القضية: أنَّ من شهد هذا المشهد وجد ذاته مسلَّمةً إلى الحق ما سلَّمها إلى الحق غير الحق، فإذاً قد سلم العبد من رؤية أنه سلَّم إلى الحق شيئاً، وسلامتُهُ إنما كانت بمعاينته أنَّ الحق هو الذي سلَّم ذلك إلى نفسه لا غيره، فقد سلم العبد من دعوى التسليم.

* * *

## وأما قسمُ الأخلاق

**فهو عشرة أبواب، وهي:**

- الصَّبرُ.
- والرِّضا.
- والشُّكرُ.
- والحيَاءُ.
- والصِّدقُ.
- والإيثَارُ.
- والخُلُقُ.
- والتَّواضُعُ.
- والفُتُوَّةُ.
- والانْبِساطُ.

# باب الصَّبرِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [النّحل: الآية 127].

**«الصَّبرُ حبسُ النَّفسِ على المكروه، وعقْلُ اللِّسانِ عن الشَّكوى».**

هذه الآية شاهدة بصبرِ المتوسِّطين أنه فوق صبر العامة، ودونَ صبرِ الخاصة، كما شرح الشيخ، رضي الله عنه، في آخر الباب.

قوله: (**الصَّبرُ حبسُ النَّفس على المكروه**)، أي تثبيتُها على المكروه، وتقولُ: حبسَ راحِلتهُ عن السيرِ إذا جذبَ مقْودَهَا إليه، وهو راكبٌ عليها، والمعنى المراد ظاهر.

قوله: (**وعقْلُ اللِّسانِ عن الشَّكوى**)، يعني أنَّ من تمام الصبر أن يكتمَ ما أصابه من المكروه، والمعنى أيضاً ظاهر.

**«وهو أيضاً من أصعب المنازل على العامَّةِ».**

صعوبته على العامة لأجل أن العامِّي مبتدىء، وما لَهُ دربَةٌ، فإذا امتحنه الحقُّ تعالى بالبلاءِ أدركَهُ الجزعُ، وصعُبَ عليه حصولُ الصبر، وعزَّ عليه وجدانُه، وذلك لأنه ليس من أهل الرياضة، فيكون قد اعتادَ البلاءَ، واستوطن الصبر، وليس من أهل المحبة، فيكون ملتذّاً بالبلاء في المحبوب الحق تعالى. وأما ذكرُه للفظة أيضاً، فهي إشارة إلى مقام التوكُّل، إذ هو للعامة أيضاً.

**«وأوْحشُها في طريق المحبَّة».**

يعني: أنَّ الصبر من أوحش منازل العامة في طريق المحبة، وذلك لما قدَّمنا ذكرَهُ من أنَّ المحب يلتذُّ بالعذاب في محبوبه، والصبر يقتضي أن البلاء مكروهٌ، والمحبَّةُ تقتضي أنه محبوب، فيتناقض الصبر والمحبة، وخصَّ لفظ الوحشةِ لأنَّ الالتذاذ بالبلاء في المحبة هو من طريق أنْسِ القلب بالمحبوب، فإذا أحسَّ المحب بالألم بحيث يحتاج إلى الصبر، انتقل من الأنس إلى الوحشة، بل لولا الوحشةُ لما أحسَّ بالألم المُستدعي للصبر.

**«وأنكرُها في طريقِ التَّوحيدِ».**

يعني: أنَّ الصبر منكرٌ في طريق التوحيد، بل هو أنكرُ من كلِّ مُنكرٍ، وذلك لأنَّ فيه قوَّة الدَّعوى، لأنَّ الصابر يدَّعي قوَّة الثبات، فيلزم من هذا أنه يعتقد أن لنفسه قوَّة، وأنَّ تلك القوَّة عظيمة، وهذا مبالغة في البهتان، إذ ليس لأحدٍ قوَّة أصلاً، لأنَّ القوَّة لله جميعاً، وبذلك يشهدُ التوحيد، وهو سبب كون الصبر منكراً في طريق التوحيد، لأنَّ التوحيد يردُّ الأشياء إلى الله تعالى، والصبر يردُّ الأشياء إلى النفس، وإثباتُ النفس في التوحيد منكر.

**«وهو على ثلاث درجاتٍ:**

*** الدرجةُ الأولى: الصَّبرُ عن المعصيةِ بمطالعةِ الوعيدِ إبقاءً على الإيمان، وحذراً من الحرامِ، وأحسنُ منها الصَّبرُ عن المعصيةِ حياءً».**

**(الصبر عن المعصية بمطالعة الوعيد)**، أما الصبر عن المعصية فظاهر، وأما **(بمطالعة الوعيد)** والوعيدُ هو التَّهديد بعذاب الآخرة، ومُطالعته هي حضورُهُ على الخاطر، وذكرُهُ بالقلب.

قوله: **(إبقاءً على الإيمان)**، أي يصبرُ عن المعصية ليبقى إيمانه سالماً، والإيمان هو التصديق، ولولا التصديق بالعذاب لما صبر عن المعصية بمطالعة الوعيد.

قوله: **(وحذراً من الحرام)** الحذرُ هو الاحترازُ خوفاً، والحرام لا يُخافُ منه، وإنما يُخافُ من العقوبة عليه، فعبَّر بالحذرِ من الحرام عن الحذرِ من العقوبة عليه.

قوله: **(وأحسنُ منهما الصبر عن المعصيةِ حياءً)**، يعني أن يصبرَ عن المعصية لأجل الحياءِ من الله تعالى، وإنما كان الصبرُ عن المعصية حياءً أحسن من الصبر عن المعصية خوفاً، لأن الحياء شِيَمُ الأشرافِ والأحرار، والخوفُ في العادة شِيَمُ العبيد والأشرار.

وفيه معنى آخر، وهو: أن الحياءَ من الله تعالى يدلُّ على حضور القلب معه، وغيبَتُه عن الحياء المذكور نظراً إلى العقوبة، والخوف يدلُّ على حضور القلب مع العقوبة لا مع الله تعالى، فصاحب الحياء حاضر مع الله تعالى، وصاحب الخوف غائبٌ، لأنه غيرُ مراعٍ جنابَ سيِّدِهِ، بل راعَى حفظ نفسه،

فهو مع نفسه لا مع الحق تعالى. فبين الحالتين بَوْنٌ، وبذلك استحسن الشيخ رحمه الله الصبر عن المعصية حياءً أكثر من استحسانه الصبر عنها بمطالعة الوعيد، وكلا المقامين يدلُّ على قوَّة الإيمان، غير أنَّ الحياءَ يدل على ما فوق الإيمان، وهو مقامُ الإحسان، ألا ترى إلى الحديث النبوي كيف إنَّ مقام الإحسان هو «أن تعبد الله كأنك تراه»[1]، والحياءُ إنما يكون أن يَعبُدَ الله كأنه يراه، ولولا ذلك لما استحيَى، فإنَّ الحياء إنما يكون من حاضرٍ أو كأنه حاضرٌ، وهذا هو درجة المرابطة، والذي بعدَهُ مقام الصبر.

*** «الدرجة الثانية: الصبرُ على الطَّاعةِ بالمحافظة عليها دواماً، وبرعايتها إخلاصاً، وبتحسينها علماً».**

الصبر على الطاعة فوق الصبر عن المعصية، وذلك لأن الصابر عن المعصية مشتغلٌ بقلبه في وسواسِهَا، والمشتغل بالطاعة سالمٌ من هذا الوسواس، فمقامه فوق مقام ذلك الآخر، خصوصاً إذا صبر على دوامها، وحافظ عليها، والمحافظة هي حفظُها من النَّقص، وفعلُها في أوقاتها المشروعة من غير تفويتٍ.

قوله: **(وبرعايتها إخلاصاً)**، أي يراعي فيها معنى الإخلاص، فلا يمزجُ عمله بشيءٍ من الرِّياء.

قوله: **(وبتحسينها علماً)**، أي يأتي بالطاعة على مُقتضى العلم الظاهر، فلا يخالف بها المشروع، ولا يخلُّ فيها بشيءٍ من الشروط المعتبرة في علم الشريعة المطهَّرة، فإنَّ ذلك مما يحسِّنُها عند الله تعالى، هذه درجة الصَّبر، وقبلها درجة المرابطة.

*** «الدرجة الثالثة: الصبر في البلاء بملاحظة حسنِ الجزاءِ، وانتظارِ رَوْحِ الفرجِ، وتهوينِ البليَّةِ بعد أيَادي المِنَنِ، وتذكُّرِ سوالِفِ النِّعَمِ».**

**(الصَّبر في البلاء)** يعني لأجل ما يحصل من حسن الجزاء، فإنه إذا لاحظ ما أعدَّ الله تبارك وتعالى للصابرين من الخير صَبَرَ ليحصل له نصيبٌ من ذلك.

---

(1) رواه البخاري في صحيحه في بابين أحدهما: باب سؤال جبريل النبي ﷺ، حديث رقم (50) [1/ 27]، ورواه مسلم في صحيحه في باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، حديث رقم (8) [1/ 36] ورواه غيرهما.

قوله: **(وانتظارُ روح الفرجِ)**، يعني ويصبر أيضاً، وهو ينتظر راحة الفرج، فإن انتظار الفرج بالصبر عبادةٌ، والروح بفتح الراء هي الراحة.

قوله: **(وتهوينُ البليَّةِ)**، أي يهوِّن البليَّة على نفسه، لأنها جاءت بعد أيادي من الحق تعالى، والأيادي هي النعم من الله عزَّ وجلَّ، وكلما تذكَّر سوالف النِّعم هوَّن على نفسه البليَّة، فيقول مثلاً: هذا بذاك، ولا يدوم ذا ولا ذاك، أو يتذكَّرُ نِعَمَ الله السابقة فيزُولُ من وحشةِ بلائِهِ، لأنه من تذكَّرَ له مع سيده أوقاتٍ، رجَا أن يعود، فهان عليه ما يقاسيه في الوقت من البلاء لاشتغاله عنه بالرجاء.

**«وفي هذه الدرجات الثلاث من الصبر نزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾** [آل عمران: الآية 200].

اصبروا يعني في البلاء، وصابِرُوا يعني عن المعصية، ورابطُوا يعني على الطَّاعة».

هذا الفصل ظاهر المعنى.

**«وأضعفُ الصبر، الصبرُ لله، وهو صبرُ العامةِ، وفوقَهُ الصَّبرُ بالله، وهو صبرُ المريدينَ، وفوقُهما الصبر على الله، وهو صبرُ السَّالكينَ».**

الصبر لله، أي لأجل ثواب الله، واختصر اللفظ فقال: الصَّبرُ لله، والمقصودُ لثوابِ الله، وحذفُ المضاف وإقامةُ المضاف إليه مقامَهُ عندهم جائزٌ، وكذلك الصبر خوفُ عذابِ الله، أي عن المعصية، وكلاهما من درجة العامة، ولذلك قال: وهو صبرُ العامَّةِ.

قوله: **(وفوقَهُ الصبر بالله)**، أي بقوَّة الله تعالى، ويعني أن حال المريدين يقتضي أن يَرَوْا أنه لا قوَّة لهم على الصبر إلَّا بالله، وهو شهُودُ لا حول ولا قوَّة إلَّا بالله.

قوله: **(وفوقهما الصبر على الله)**، أي الصبرُ على أحكامِ الله إذ هم يرون أنَّ المتصرِّف فيهم هو الحق تعالى، فهم يصبرون عليه راضِينَ بأحكامه مع مكابدةِ الألم، وهي درجةُ صبرِ السالكين، وهؤلاء الثلاثة هم عند الشيخ من العوامِّ، إذ هم في مقام الصبر، وقد ذكر أنَّ مقام الصبر للعوامِّ.

* * *

# باب الرِّضا

قال الله تعالى: ﴿ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ ٢٨﴾ [الفَجر: الآية 28]. لم يدعْ في هذه الآيةِ المتسخِّطِ إليه سبيلاً، وشرطَ للقاصدِ الدخولَ في الرِّضا».

يقول رضي الله عنه: إنَّه لمَّا خاطب النفس بالرجوع إليه تبارك وتعالى شرط عليها الرضا، فكأنه قال: لا سبيل لك إلى الرجوع إلى ربك إلَّا بالرضا، فإذاً لا سبيل للمتسخِّط إلى الرجوع إليه، إذ الدخول في الرضا شرطُ الرجوع إليه.

**«والرِّضا اسمٌ للوقوفِ الصَّادقِ، حيثُ ما وقفَ العبدُ لا يلتمِسُ متقدّماً ولا متأخّراً، ولا يستزيدُ مزيداً، ولا يستبدلُ حالاً، وهو من أوائلِ مسالكِ أهلِ الخصوصِ وأشقِّهَا على العامَّةِ».**

الوقوفُ الصادقُ هو الوقوف مع مُرادِ الحق تعالى حقيقةً من غير تردُّدٍ في ذلك، وهو مطلوبُ أبي يزيدٍ حين قيل له: ما تريد؟ فقال: «أُرِيدُ أن لا أُريد»، فكأنَّ مطلوبه هو الوقوف الصادق عند مرادِ الحق تعالى من غير أن يُمازِجَ ذلك بإرادته.

قوله: **(حيثُ ما وقف العبدُ)**، أي على أيِّ حالٍ كان، أي لا يختارُ حالةً دون حالة.

قوله: **(ولا يلتمسُ متقدّماً ولا متأخّراً)**، أي لا يسأل التقدُّم في السلوك، ولا التأخر عنه. وعبّر بالالتماس وهو الطلب ممَّن هو مثله في الرتبة إشارة إلى أنه لا يطلب أيضاً من الخلقِ حاجةٌ لتصحيح رضاه بأحكام الله تعالى كلها، ولو أراد طلبَ التقدم من الله تعالى لقال: ولا يسألُ متقدِّماً ولا متأخِّراً، فإنَّ الطلب من الأعلى يسمَّى مسألةً ودعاءً، والطلب من المساوي في الرتبة يسمَّى التماساً، والطلبُ ممن هو أنزَلُ رتبةً يسمَّى أمراً.

قوله: **(ولا يستزيدُ مزيداً)**، أي لا يريدُ مزيداً على ما هو فيه.

قوله: **(ولا يستبدل حالاً)**، أي ولا يطلب أن يتغيَّر حالُه، فإنّ ذلك اختيارٌ، وهو قد خرج عن اختيار نفسه.

قوله: **(وهو من أوائل مسالِكِ أهل الخصوص)**، يعني أن سلوك أهل الخصوص هو بالخروج عن النفس، ولا شك أن الخروج عن الإرادة هو مبدأُ الخروج عن النفس، فإذاً الرِّضا من أوائل مسالك الخاصة.

قوله: **(وأشقّها على العامَّةِ)**، يعني إنَّ الخروج عن الحظوظ يشقُّ على العامة، وهو ظاهر المعنى.

**«وهو على ثلاث درجاتٍ:**

*** الدرجة الأولى: رضا العامَّةِ، وهو الرِّضا بالله ربّاً، وبسخطِ عبادة ما دونه، وهذا قطبُ رحى الإسلام، وهو يُطهِّرُ من الشِّركِ الأكبرِ».**

**(الرِّضا بالله)** أي لا يتخذ له ربّاً غير الله تعالى، فهو يرضى بعبادة الله تعالى، **(ويُسخط عبادة ما دونه)** أي لا يرضى عبادَة ما دونه.

قوله: **(وهذا قطبُ رحَى الإسلام)**، أي وهذا الرِّضا هو مقامُ الإسلام، وهو مضمونُ قولهم: رَضينَا بالله ربّاً وبالإسلام ديناً، وبمحمدٍ ﷺ نبيّاً ورسولاً، اللَّهم أمِتنَا على ذلك وأحينَا عليه، وأدِمْ لنا ما وهبتنا من معارفِكَ.

قوله: **(وهو يطهِّرُ الشِّركَ الأكبرَ)**، الشركُ الأكبرُ هو عبادةُ مخلوقٍ لمخلوقٍ، وهذا الرضا الخاص الذي هو الإسلام، يكون في تطهير هذا الشِّرك الأكبر، وأما الشِّركُ الأصغرُ فيحتاج إلى تطهيرٍ آخر، والشِّركُ الأصغر هو إثبات فعلٍ من الأفعال لقوَّةِ مخلوقٍ ما، وما أشبه ذلك.

**«وهو يصحُّ بثلاث شرائط: أن يكون الله عزَّ وجلَّ أحبَّ الأشياء إلى العبد، وأولى الأشياءِ بالتَّعظيم، وأحقَّ الأشياء بالطَّاعة».**

هذه الشرائطُ تصحيحُ مقامِ الإسلام، وتسميّةُ الحق تعالى شيئاً فيه تسامحٌ، لأن فيه خلافاً، فبعضُهم نزَّهَ الحق تعالى أن يسميه بهذا الاسم، وبعضهم أجازه، وهذا الفصل ظاهر المعنى.

*** «الدرجة الثانية: الرِّضا عن الله تعالى، وبهذا الرضا نطقت**

**آياتُ التنزيل، وهو الرِّضا عنه في كل ما قضى وقدَّر، وهذا من أوائل مسالك أهل الخصوص».**

ليس في هذا الفصل ما يحتاج إلى شرحٍ، إلَّا قوله: (**وهذا من أوائل مسالك أهل الخصوص**)، فإنه يحتاج أن يبيِّنَ لأي شيءٍ كان مختصاً بأهل الخصوص، فنقول: لأجل أنَّ مضمونه الخروج عن الحظوظ، وذلك أنَّ كل من رضِيَ بجميع ما قضى الله تعالى وقدّر، كان واقفاً مع إرادة الله تعالى، لا مع إرادة نفسه، وقد تقدَّم ذكرُ ذلك، وهو أنه مقدّمة للخروج عن النفس، والخروج عن النفس هو طريق الخاصة.

**«ويصحُّ بثلاث شرائط: باستواء الحالات عند العبد، وبسقوط الخصومة مع الخلق، وبالخلاص من المسألة والإلحاح».**

استواءُ الحالاتِ، أي لا يميل إلى محبوبٍ ولا يميلُ عن مكروه نفساني، وبهذا القدر تتساوى الحالات عنده.

قوله: (**وبسقوط الخصومة**)، يعني أنَّ من لم يبقَ له حظٌّ ولا ميلٌ إلى جهة، فعلى أي شيء يخاصِمُ الخلق، فإذاً تسقط منه خصومة الخلق.

قوله: (**وبالخلاص من المسألة والإلحاح**)، أي لا يطلب شيئاً، ولا يسألُ أحداً حاجة، فضلاً عن الإلحاح في طلبها.

*** «الدرجة الثالثة: الرِّضا برضا الله تعالى، فلا يرى العبدُ لنفسه سخطاً، ولا رضاً فيبعثه على ترك التحكُّم، وحسم الاختيار، وإسقاط التَّمييز، ولو أُدخل النار».**

قوله: (**الرضا برضا الله تعالى**)، أي يُقيم رضا الله تعالى مقام رضاه، فيرى أن رضاهُ فرعٌ عن رضا الله تعالى، فهو من جملة رضا الله تعالى، وذلك لأن إرادته سقطت، والرضا نوعٌ من الإرادة، فإذا ارتفع وجود الإرادة التي هي الأصل، ارتفع معها الرضا الذي هو فرعها، فهذا معنى قوله: (**فلا يرى لنفسه رضاً**)، أي لا يجدُ لنفسه رضاً ولا سخطاً، وإذا لم تبق له إرادةٌ لم يكن له شيءٌ يبعثه على تركِ التحكُّم، ويعني بالتحكُّم ترجيح شيءٍ عن شيءٍ، وإيثار حالٍ دون حال.

قوله: (**وحسمِ الاختيار**) الحسمُ هو القطع، أي: وقطع الاختيار بالكلّيةِ.

قوله: **(وإسقاط التمييز ولو دخل النار)** أي: لا يرى شيئاً بالنسبة إليه أمْيزَ من شيءٍ، ولو دخل النار، فلا يراها أمْيزَ عنده من الجنة لاستغنائه بإرادة الحق تعالى عن إرادته، وتصحيح مقام الرضا، وهذا القدرُ يدلُّ على صحة العبودية، وهو لا يحصل إلَّا لأهل مقام المحبَّة الصادقة، وقد ذُقتُ هذا المقام والحمد لله تعالى، وتحقّقت صحته لي في ثلاثة مواطن:

**أولها**: أني أشرفت على القتل بسيوف الفرنج خذَلَهُم الله تعالى، فنظرتُ إلى قلبي، فلم أجد عنده تفاوتاً بين الحياة والموت، رضاً بحكم الله تعالى لغلبةِ سلطان المحبة.

**الموطن الثاني**: أنني أشرفت على الغَرَقِ، فنظرت إلى قلبي فلم أر تفاوتاً بين الحياة والموت، رضاً بحكم الله تعالى.

**الموطن الثالث**: قيل لي: احذر من طريق الصوفيَّة إنَّ فيها أموراً تزِلُّ فيها القدمُ، فنظرت إلى قلبي، وصححت عقدَ الرضا مع ربي، وقلت: أأعرض بعد الإقبال، وأخافُ مع صحة محبَّتي لله تعالى من الضلال؟ ففاضت عيناي بالدموع، وسرَتْ في وجودي نشوةُ الخشوع والخضوع، وأخذتني حالة وجدٍ كدت فيها أن أفارق نفسي بعد غيبة حسِّي، فلما انفصلت عني نظمت ارتجالاً:

أنا في عنانِ إرادةِ المحبوبِ أجْرِي لا محالهْ
إمَّا إلى محضِ الهُدى طوعاً وإمَّا للضَّلالهْ
مهمَا أحبَّ أُحبُّهُ، أنا عبدُهُ في كلِّ حالهْ

ثم إني بعد ذلك انفصلت عن هذا المقام، وعدتُ إلى اختيار اللَّذاتِ على الآلام، وإن كان قد تضاعف لي من الله سبوغ الإحسان والإنعام.

* * *

# باب الشُّكرِ

قال الله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سَبَإ: الآية 13].

**«الشُّكرُ اسمٌ لمعرفة النِّعمةِ لأنها السَّبيلُ إلى معرفةِ المُنعِمِ، ولهذا سمَّى الله تعالى الإسلام والإيمان في القرآن: شُكراً».**

قوله: **(الشكر اسمٌ لمعرفة النعمة)**، يعني أنَّ من شكر على النِّعمة فقد عرفها، ويستحيل أن يشكر النِّعمة من لا يعرفها، فلما رأى بين الشكر ومعرفة النعمة هذا التلازم جعل أحدهما اسماً للآخر، والشُّكر في لغة العرب هو الثناءُ على المُنعم، مما يدلُّ على أنه قد عرف نعمتَهُ، واعترف له بها، وحَسُنَ موقعها عنده، وخضع قلبه لذلك، والاعتراف بالنِّعمة من جملة شكرها. ويروى عن داود عليه السلام أنه قال: يا ربِّ كيف أشكرُكَ والشُّكر نعمةٌ أخرى منك أحتاجُ عليها إلى شكرٍ آخر، فأوحى الله تعالى إليه: يا داود إذا علِمتَ أنَّ ما بكَ من نعمةٍ فمنِّي، فقد شكَرْتَني.

قوله: **(لأنها السبيل إلى معرفة المُنعم)**، يعني: أنه إذا عرف النِّعمة تسبَّب في التعرُّف إلى المُنعم، فسلك طريق التعرُّف إليه، وجَدَّ في الطلبِ، ومن جدَّ وَجَدَ.

**«ومعاني الشكر ثلاثةُ أشياءَ: معرفةُ النِّعمةِ، ثم قبولُ النِّعمة، ثمَّ الثَّناءُ بها، وهو أيضاً من سُبُلِ العامَّةِ».**

معرفةُ النّعمة هو إحضارُها في الخاطِرِ، وتمييزها في الذهن، بحيث يتميز أنها نعمة، فربَّ جاهلٍ يُحسنُ إليه وهو لا يدري، فلا جرم أنه لا يصحُّ منه الشكر.

قوله: **(ثمَّ قبول النعمة)**، قبول النعمة هو تلقِّيها من المُنعم بإظهار الفقر والفاقة إليها، فإنَّ ذلك شاهدٌ بقبولها حقيقة.

قوله: **(ثم الثناءُ بها)**، أي: يصِفُ المنعمَ بالجودِ والكرم وشبه ذلك مما يدلُّ على حسن تلقِّيكَ لإنعامه واعترافك له بنزول مقامك في الرتبة عن مقامه،

فإنَّ اليدَ العليا خيرٌ من اليدِ السُفلى مطلقاً.

قوله: **(وهو أيضاً من سبل العامة)**، أي: والشكر أيضاً مثل التوكل في كونه من طرق العامة، فإنَّ السبيل في اللغة هي الطريق، وإنما كان الشكر من طُرق العامة، لأنَّ فيه دعوى وهي كونه شكرُ الحق على العامة، فلو تحقق أنَّ الحق تعالى تصرَّف في مُلكه، ولو أنَّ السلطان مثلاً كسَا عبداً من عبيده ثوباً، فشرع يشكُرُ السلطان على ذلك لأخْطأَ، ولكان ذلك سوءُ أدب منه، فإن الشكر من العبد يدلُّ على أنه يصلُح أن يكافي السلطان، فإن الشكر مُكافأةٌ، والعبد أصغر قدراً من المكافأة، وأيضاً فإن الشهود يقتضي اتخاذ نسبة الأخذِ والعطاء، ورجوعهما إلى قوَّة القويِّ المتين تعالى، فالخاصة يسقطُ عندهم الشكر بالشهود، ويتعيَّن عليهم ما هو أعلى منه.

**«وهو على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: الشُّكرُ على المحَابِّ، وهذا شكرُ تشاركتِ المسلمون فيه واليهود والنصارى والمجوس، ومن سعةِ برِّ البارىء سبحانه أنه عدَّه شكراً، ووعدَ عليه الزيادة، وأوجبَ فيه المثوبَةَ».**

الشكر على المحابِّ، المحابُّ هي الأشياء المحبوبة، فالمحابُّ ضدُّ المكارهِ.

قوله: **(تشاركت فيه)**، يعني أنَّ هذه الطوائف التي عدَّهم يعتقدون كلُّهم أنَّ الشكر على الإحسان الواصل من الرحمان واجبٌ على الإنسان.

قوله: **(ومن سعَةِ برِّ الباري، سبحانه أنه عدَّه شكراً، ووعد عليه الزيادة)**، يعني: أنَّ من وصل إليه إحسانُ الحق تعالى فشكَرَ، فقد قام بما يجب عليه، فالزيادة بماذا يستحقها أو المثوبة؟ فإنه ما تبرَّع بشيءٍ يُجازى عليه بالزيادة، فيكون الحق تعالى وعدَهُ بالزيادة في قوله: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: الآية 7]، هو من سعَةِ برِّهِ، والبرُّ هو الإحسان.

*** «الدرجة الثانية: الشُّكرُ في المكاره، وهذا ممن تستوي عنده هذه الحالات إظهارُ الرِّضا، وممَّن يميّزُ بين الأحوال كظمُ الغيظِ والشَّكوى، ورعايةُ الأدبِ، وسلوكُ مسلكِ العلمِ، وهذا**

**الشاكر أول من يُدعى إلى الجنة».**

قال رضي الله عنه: إنَّ الشكر على المكاره ما يكون إلَّا من أحدِ رجلين: إما من رجلٍ لا يميّزُ بين الحالات، بل يستوي عنده المكروه والمحبوب، فإذا نزل به المكروه وشكر الله تعالى عليه، فشكرُه إنما هو إظهارٌ للرضا بما نزل به، وهذا مقام الرضا، وقد تقدم شرحه. وإما من رجلٍ يُميِّز بين الأحوال، فهو لا يحب المكروه ولا يرضى بنزوله به، فإن نزل به مكروهٌ فشكرَ الله تعالى عليه، فشُكرهُ إنما هو لكظم الغيظِ الذي أصابه، أي سَتَر الغيظ، وستر الشكوى، وإن كان باطنه شاكياً، وكظمُ الغيظ منه إنما هو لرعايته للأدب ولسولكه مسلك العلم، فإنَّ العلم يأمرُ العبد أَنْ يشكر الله تعالى في السرَّاء والضرَّاء، فهو يسلكُ بهذا الشكر طريق العلم، لا أَنَّه شاكرٌ لله تعالى شُكرَ مَن رضيَ بقضائه، وهو المذكور أولاً.

قال الشيخ رضي الله عنه: **(وهذا الشَّاكرُ)** يعني الكاظم للغيظ، هو أول من يُدعى إلى الجنة، لأنه أحسنَ حين قابل حكمَ الله تعالى بما يجب له، مع ما في ذلك من المشقةِ وقلَّة من يقدر على ذلك، لأن أكثر من ينزل به البلاءُ يشتغل بالجزع والألم والشكوى عن شكر الله تعالى، ولذلك ورد في التنزيل: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سَبَإ: الآية 13]، فهذا معنى ما ذكرَهُ في هذه الدرجة.

*** «الدرجة الثالثة: أن لا يشهد العبدُ إلَّا المُنعمَ، فإذا شهد المُنعمَ عبودةً، استعظم منه النعمة، وإذا شهده حُبّاً استحلى منه الشدَّة، وإذا شهده تفريداً لم يشهد منه نعمة ولا شدَّة».**

قوله: **(أن لا يشهدَ العبدُ إلَّا المنعمَ)**، يعني: تشغلُه مشاهدة المنعم عن النعمة، وذلك لاستغراقه في المُنعِم.

وقد قسَّم الشيخ رضي الله عنه الاستغراق في شهود المُنعم إلى ثلاثة أقسامٍ ذكرها في هذا الفصل، وهي: شهود العبودية، وشهود الحب، وشهود التفريد.

قوله: **(فإذا شهدَ المنعمُ عبودةً)**، هذا هو القسم الأول من الثلاثة، وهو أن يستغرق العبدُ في المنعم الحق استغراق عبودَةٍ، أي: يكون مشاهِداً للحق تعالى مشاهدةَ العبد للسيد بأدبِ العبيد إذا حضروا بين يدي سيِّدهم، فإنهم يَنسُون ما هم فيه من الجاهِ والقربِ الذي ما حصل لغيرهم باستغراقهم في

الأدب، وملاحظتهم لسيِّدهم خوفاً من أن يشير إليهم في أمرٍ فيجدهُم غافلين عن ملاحظته، وهذا معروفٌ عند من صحبَ الملوك، فهذا هو شهود العبد للمُنعم واستغراقه فيه عن الإحساس بما حصل له عنده من الإنعام في حالة حضوره بين يديه، فصاحبُ هذه الحال إذا أنعم عليه سيده في هذه الحالة مع قيامه في حقيقة العبودية، فإنه يستعظم الإحسان، لأنَّ العبودَةَ تُوجب عليه أن يستصغر نفسه عن الإحسان.

قوله: **(وإذا شهده حُبّاً)**، هذا هو القسم الثاني من الثلاثة أقسام المذكورة، وهو: أنَّ العبد يشهدُ الحق تعالى شهود محبَّةٍ غالية، وهذا أيضاً يستغرقُ في محبوبه الحقِّ، فيستحلي منه الشدَّة، وذلك مما علمت من أنَّ المُحبَّ يستحلي فعلَ المحبوب. وقد قال بعض عشَّاق حُسنِ الصورة، لا صورة الحسنِ، فأحسن في هذا المعنى:

مَنْ لَمْ يذِقْ ظُلمَ الحبيبِ كظلمه حلواً فقد جهلَ المحبَّة وادَّعى

قوله: **(وإذا شهده تفريداً)**، لم يشهد منه نعمةً ولا شدَّة، يقول: إنَّ شهود التفريد يرفع الثنويَّة، ويفني الرسم، ويُذهِبُ الغيريَّة، فإذا وردت النعمة أو الشدَّةُ على صاحب شهود التفريد، فإما أن يكون مستغرقاً في الفناء، فلا يحسُّ بشيءٍ منهما، وإما أن يقول ما قال بعضهم: من كانت هِبَاتُه لا تتعدَّى يديه، فلا واهبَ ولا موهوب، وذلك الجمعُ، وسيأتي الكلام في علومه لا فيه، فإنه لا يقبل العبارة.

* * *

# باب الحياء

قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ ﴿١٤﴾﴾ [العلق: الآية 17].

**«الحياءُ من أوَّل مدارجِ أهل الخصوصِ، يتولَّدُ من تعظيمٍ منوطٍ بودٍّ».**

أشار باستشهاده بالآية إلى الحياءِ المتولِّدِ عن الإيمان بالله تعالى، يرى عبيدَه كأنه قال: ألم تعلم بأنَّ الله يَرَى، فتستحِيَى.

قوله: **(الحياءُ من أول مدارج أهل الخصوص)**، يعني: إنَّ الحياءَ فيه ملاحظة حضور من يستحيي منه، وأولُ سلوكِ أهل الخصوص أن يروا أن الحق تعالى حاضرٌ معهم، وعلى هذا الأصل يُبتنَى السلوك.

قوله: **(يتولَّدُ من تعظيم منوطٍ بودٍّ)**، يعني: أنَّ الحياءَ يتولَّدُ من التعظيم المخالطِ للوُدِّ، فإنَّ المنوطَ بالشيء هو المتصل به، فالحياءُ حالةٌ تحصل من امتزاج التعظيم بالمودَّةِ، والمودَّةُ هي دون المحبَّة.

**«وهي على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: حياءٌ يتولَّد من علم التوحيد بنظرِ الحقِّ إليه، فيجذِبُه إلى تحمُّلِ المجاهدة، ويَحمله على استقباحِ الجنايةِ، ويستكفُّهُ عن الشكوى».**

يعني: إنَّ العبد إذا علم أنَّ الحق تعالى ينظر إليه، تولَّد عنه الحياءُ منه، فيجذبُهُ علمُه بنظرِ الحق إليه إلى احتمال صعوبة المجاهدَةِ، مثل العبد إذا عمل الشغل بين يدي سيده، فإنه يكون نشيطاً، بخلاف ما إذا كان غائباً عن نظرِ سيِّده، والحقُّ تعالى لا يغيبُ نظرُه عن عبيده، ولكنَّ أكثرهُم لا يعلمون. وكذلك أيضاً يحملُهُ الحياءُ على استقباحِ الجنايةِ، وهي المعصية.

قوله: **(ويستكفُّهُ عن الشكوى)**، أي: إذا علم أنَّ الحق تعالى ناظرٌ إليه استحيى أن يشتكي منه، فهذا معنى يستكفه، أي يلزمه أن يكفَّ عن الشكوى إلى المخلوقين.

*** «الدرجة الثانية: حياء يتولَّدُ من النَّظرِ في علم القُربِ،**

**فيدعوه إلى ركوبِ المحبَّةِ، ويربطه بروح الأنسِ، ويُكرِّهُ إليه ملابسة الخلقِ».**

النظر في علم القرب، هو تحقُّق القلب أنَّ الحق تعالى مع عبده تحقُّقاً لا يمازجه شكٌّ، فأول شيءٍ يتولَّدُ عند العبد من علمِ هذا القرب الحياءُ، إذ الحياءُ من الحاضر أبلغُ وأتمُّ، ثم يتولَّدُ من ذلك الحياءِ مع ذلك العلمِ بالقُرب الميلُ إلى ركوب المحبَّة، وهو قوله: **(فيدعوه إلى ركوبِ المحبَّةِ)**.

قوله: **(ويربطه بروح الأنس)**، أي: يؤلّف له الأنس بالله تعالى، والرَّوْحُ بالراء المفتوحة هو الراحة، فكأنه قال: ويربطُه براحة الأنس.

قوله: **(ويُكرِّهُ إليه ملابسةَ الخلقِ)**، أي: يجدُ الراحة في الأنس بالحق، ويجدُ الوحشة في ملابسة الخلقِ، فيكرهُ لذلك ملابسة الخلقِ، والملابسة هنا هي الاجتماعُ بالخلقِ.

*** «الدرجة الثالثة: حياءٌ يتولَّد من شهودِ الحضرةِ، وهي التي تشوبُها هيبةٌ، ولا تقارنُهَا تفرقةٌ، ولا يُوقَفُ لها على غايةٍ».**

الحضرةُ هي بارقةٌ تلوح من الجنابِ الفرداني الأقدس، وهي رقّةٌ من بوارقِ التوحيد إذا شهدَها العبد، فأول شيءٍ يغشى الهيبةُ، وهو معنى قوله: **(وهي التي تشوبها الهيبةُ)**، أي تمازِجُها، فإنَّ الشوبَ هو الممازجة، ثم لا يجد معها تفرقة، ويعني بالتفرقة: أن يخطر في بالِه سوَى الحقِّ تعالى، فكأن تلك الحضرة جمعيّة عن التفرقة.

قوله: **(ولا يُوقفُ لها على غايةٍ)**، أي: تثبتُ حتى تفنى المشاهدة في الشهود فيصل بالمشاهدة إلى الغاية التي هي القصوى، بل تنصرف عنه قبل ذلك، لأنها ليست كشفاً تامّاً، بل مبدأ كشفٍ لاحَ ثم راحَ، والقوم يسمُّون أمثالَ هذه الحضرة بوارق. فالشيخ رضي الله عنه يقول: إنَّ هذه الحضرة تُوجب حياءاً يتولَّدُ منها في القلب في حال حصولها وبعدَهُ، فإنَّها إذا انفصلت أبقت في القلب علماً يقيناً بقُرب الحقِّ تعالى، والقربُ يوجبُ الحياءَ، والفرقُ بين هذا الحياء وبين الحياءِ المذكور في الدرجتين اللتين ذكرنا قبل هو: أن هذا الحياءَ عن مشاهدةٍ وكشفٍ، والحياءُ المذكورُ قبلُ حياءٌ عن إيمانٍ قويٍّ.

* * *

# باب الصِّدق

قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا۟ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴿٢١﴾﴾ [محَمَّد: الآية 21].

**«الصِّدق اسمٌ لحقيقةِ الشيء بعينه حُصولاً ووُجوداً».**

فإذا عزم الأمر، تحقَّق، فلو صدقُوا الله في العزيمة على ما أمرَهُم به، لكان خيراً لهم.

قوله: **(الصِّدقُ اسمٌ لحقيقة الشيء بعينه حصولاً ووجوداً)**، الشيخُ، رضي الله عنه، لما رأى أنَّ الصادق في الإخبار عن حالةٍ، هو الذي تمَّ له حصول الأمر ووجوده، جعل الصدق اسماً لحصول الشيء بعينه، ووجودِهِ لما بينهما من القرب، وإلا فالصِّدقُ على معنيين: صدقٌ في الخبرِ، وهو الذي ضدُّه الكذبُ، وصدقٌ هو تمام قوَّةِ الشيء، كما تقول: رُمحٌ صدقُ الكعوبِ، أي: صلبٌ قويٌّ، أو غير ذلك.

**«وهو على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: في صدقِ القصْدِ، وبه يصحُّ الدخولُ في هذا الشأن ويتلافَى به كلُّ تفريطٍ، ويتدارَكُ كلُّ فائتٍ، ويُعمَّر كلُّ خرابٍ. وعلامة هذا الصادق أن لا يحتمِلَ داعيةً تدعو إلى نقضِ عهدٍ، ولا يصبر على صحبة ضِدٍّ، ولا يقعُدَ عن الجدِّ بحالٍ».**

يعني بصدق القصد أن يكون في القلب داعيةٌ إلى السلوك، وميل شديدٌ يقهر السرَّ على صحة التوجُّهِ، وبالجملة: فالقصدُ هو النيّةُ والطلبُ الذي لا يمازجه رِياءٌ بوجهٍ من الوجوه.

قوله: **(وبه يصحُّ الدخولُ في هذا الشأنِ)**، يعني بالشأن: طلبَ الحقِّ تعالى.

قوله: **(ويُتلافى به كل تفريطٍ)**، أي: يُسرعُ إلى مخالفة الكسل بإظهار النشاط، بحيث لا يتركُ فرصة تفوته كما فاتته الفرصُ السابقة، حتى ينصلح من

قبله ما أفسدتِ الغفلةُ، وذلك بأن يستنير القلبُ بالعبادة بعد ظُلمتِهِ بالإعراض.

قوله: (**ويتدارك كلَّ فائتٍ**)، أي: يجتهدُ اجتهاداً يحصلُ له تطهيرُ ما فاتَهُ، حتى كأنه ما فرَّطَ قطُّ، والذي يحصل له بالنظر إلى حال هذه الطائفة هو استمرار الحضور، فإنَّ القوم ليسُوا أهلاً لرؤية العمل، بل هم مُنزَّهُونَ عن ذلك خصوصاً في درجة الصِّدقِ، وإن كان الصدق قد يكون لأهل العبادة.

قوله: (**ويعمرُ كلَّ خرابٍ**)، يعني: يعمرُ قلبَهُ بالأنسِ، فإنَّ القلب إذا خلا من الأنسِ بالله تعالى فهو خرابٌ.

قوله: (**وعلامة هذا الصادق أن لا يحتمل داعية تدعو إلى نقضِ عهدٍ**)، يعني: أنَّ الصادق في حاله هو الذي ينجذبُ بالذات إلى الحضرة، أن يكون مستعدّاً للسلوك، مطلوباً لهذا الشأن، ولولا ذلك لما صح له الصدقُ، ومَن هذه حاله يستحيلُ في حالهِ نقضُ العهد، فهو لا يحتمل شيئاً يدعو إليه.

قوله: (**ولا يصبرُ على صحبةِ ضدٍّ**) الضدُّ: هو الذي يكون حاله مناقضاً لحالِ الصادق، مثل الذي استحكمت فيه الغفلة، كما استحكمت في الصادق اليقظةُ والحضور، فهو يحسّ بالأجنبية بينه وبين ذلك الضدِّ إن نطقَ أو صمتَ، فإن الضدَّ إن نطق فإنما ينطقُ عن حالِ غفلةٍ، فإذا سمع ذلك الصادق قولَهُ نفرَ منه، ولأجل قوَّةِ صدقه لا يداريه ولا يداجيه، لأنه يرى ذلك من جملة الأدب، إذ فيه إظهارُ خلاف ما في باطنه، وإن صمتَ أحسَّ قلبُ الصادق أنَّ صمتَهُ على غير حضورٍ مع الحقِّ تعالى، وقلبُ الصادق قويُّ الإحساس، فيجدُ الغيريَّة من الضد، وإن لم ينطِق.

قوله: (**ولا يقعدُهُ عن الجدِّ بحالٍ**)، يعني: إنه مجذوب مقهور مغلوب في الطلب، وهذه صفة الصادق، ومَنْ هذه صفته لا يقعُدُ عن الجدِّ بحالٍ، ويعني بالجدِّ الاجتهاد.

*** «الدرجة الثانية: أن لا يتمنَّى الحياةَ إلَّا للحق، ولا يشهد من نفسه إلَّا أثرَ النقصانِ، ولا يلتفت إلى ترفيهِ الرُخصِ».**

قوله: (**ألا يتمنَّى الحياةَ إلَّا للحق**)، أي: لا يحبُّ أن يعيش إلَّا ليقوم بالعبودية للحق وحده، وهذه صفة الصادق الذي لم يَبْقَ لنفسه حظٌّ.

قوله: (**ولا يشهدُ من نفسه إلَّا إظهارَ النقصان**)، يعني بالنقصان التقصير، وعدم الأهليَّة لاستصغار نفسه، واستعظام صفات الحق تعالى.

قوله: (**ولا يلتفتُ إلى ترفيهِ الرّخَصِ**)، يعني: إنه لم يبقَ فيه داعية لحظٍّ من حظوظِ النفس، فهو لا يرى أن يرفِّهَ نفسه عن الخدمة، فلا جرم هو لا يأخذ بالرّخص.

*** «الدرجة الثالثة: الصِّدقُ في معرفة الصِّدقِ، فإنَّ الصِّدق لا يستقيمُ في علم أهلِ الخصوص إلَّا على حرفٍ واحدٍ، وهو أن يتَّفق رضا الحقِّ بعملِ العبد، أو حاله، أو وقته، وإيقانُ العبد وقصدُهُ، فيكون العبدُ راضياً مرضيّاً، فأعماله إذاً مرضيّةٌ، وأحوالُه صادقة، وقصودُهُ مستقيمةٌ، وإن كان العبدُ كُسِيَ ثوباً معاراً، فأحسنُ أعماله ذنبٌ، وأصدقُ أحوالهِ زورٌ، وأصفَى قُصودِهِ قعودٌ».**

قوله: (**الصِّدقُ في معرفة الصدقِ**)، يقول: إنَّ الصِّدقَ المُحقّق هو يحصل لمن يعرف الصِّدق، أما من لا يعرف حقيقة الصدق فإنه لا يحصل له الصدق، ثم فسَّر حقيقة الصدق فقال: الصدق لا يستقيم في علم أهل الخصوص إلَّا على حرفٍ واحد، وهو أن يتفق رضا الحق بعمل العبد أو حاله أو وقته، يعني: أنَّ العبد إذا اتفق له رضا الحق تعالى بعمله أو حاله أو وقته، فهو الذي يسمى صادقاً على الحقيقة.

قوله: (**وإيقانُ العبدِ وقصدُهُ**)، أي: وكذلك إيقانُ العبد وقصدُه إذا رضي الحقُّ تعالى منه به فهو الصادق، معنى الإيقان: اليقينُ الذي هو قوّةُ الإيمانِ.

قوله: (**فيكون العبدُ راضياً مرضيّاً**)، أي: إذا رضِيَ الحقُّ عنه كما مضى في العمل والحال والوقت والإيقان والقصد، والعبد بذلك يكون صادقاً راضياً مرضيّاً، ومعنى راضياً أي: راضياً عن الحق تعالى، ومعنى مرضيّاً أي: رَضِيَ الحقُّ تعالى عنه.

قوله: (**فأعماله إذاً مرضيَّةٌ، وأحواله صادقة، وقصودُه مستقيمة**)، يعني إذا حصل له ما تقدَّم شرحه فهذه الحالة الشريفة هي حاله، والقصود هي المقاصد والنيَّات.

قوله: (**وإن كان العبد قد كُسيَ ثوباً مُعاراً**)، يعني: أن وجودَ العبد ما هو

له، بل هو معارٌ عنده، وإذا كان وجودُ العبد عاريَةً عنده، فكيف تكون أفعاله، أي هي أيضاً ثوبٌ معارٌ.

قوله: **(فأحسن أعماله ذنْبٌ)**، يعني: أن العمل الخالص هو ذنْبٌ، فكيف أدْوَنُهُ، وإنما سمَّاه ذنباً لأنَّ العبد العامل يعتقد أنه هو الفاعل، والفاعل في الحقيقة هو الحقُّ تعالى، فإذاً العامل يكون مذنِباً باعتقاده أنه هو الفاعل، فإذاً العملُ لا يخلُصُ أبداً من الذنْبِ، فلذلك قال: **(فأحسنُ أعمالهِ ذنبٌ)** أي: إذا خلص من الرِّياء ومن كل شيءٍ يفسده اقترن به أمرٌ آخر لا يمكنه الاحتراز منه، وهو كونه يعتقد أنه الفاعل، فإن قلت: قد يمكنه أن يحترزَ بأن يعتقد مثلاً أنَّ الفاعل على الحقيقة هو الحقُّ تعالى، ثم يعمل على هذه النيَّة، فالجواب أنَّ هذه العقيدة لا تخلِّصُه، لأنه يرى العمل من نفسه عياناً، ويعتقدُ أنه من الحقِّ تعالى إيماناً، والإيمانُ لا يُقوِّي قوَّة العيانِ، فيبقى عليه من البيعةِ المحقَّقةِ بمقدارِ ما بين الإيمانِ والعيانِ من التفاصيل.

ولست أقول: إنَّ هذا المقدار هو ذنبٌ في الشرع، بل هو حسنةٌ للأبرار، وهو عند المقرَّبين سيئةٌ، فالمقرَّبُ يؤاخذُ بنسبة الفعل إلى نفسه، والمؤمن لا يؤاخذُ بذلك، لأن قسطه من السنَّةِ المحمديَّة هو ما جاء به العلم، وأما المقرَّبُ فقسطُه من السنَّة المحمديَّة هو ما جاء به التعرُّفُ، فالشيخ هنا نطق بلسان المقرّبين لا الأبرار.

قوله: **(وأصدقُ أحواله زُورٌ)** يعني: أن الأحوال الصادقة تصيرُ بالنسبة إلى التحقيق زوراً، وذلك لأنَّ الحال يقتضي الشطح، وتحقيق المقام يردُّ إلى العبوديَّة، فالعبوديَّة هي الحقيقة، وأما الأحوال الصادقة فإنها تَحوُل.

فإن قلت: كيف تكون الأحوال الصادقة زُوراً مع اعترافك أنها صادقةٌ؟ فالجواب: أنَّ الحال هو تأثر عن نورٍ من أنوار الفردانيَّة يستُرُ الخلقَ، ويُبدىء ظهور الحق، فيعتقد الشاهد أنه المشهود، ولا شك أنَّ هذا الاعتقاد زورٌ، لكن سببهُ قد كان نوراً من نورِ الحقيقة، فهو حقٌّ بهذا الاعتبار، وصاحبه معذورٌ ما دام غائبَ العقلِ بالوارد، فإذا رُدَّ إلى عقله وحسِّهِ حال ذلك الحال، ورجع صاحبه عن ذلك المقال، أعني الشطح، فإذاً الحالُ صادقٌ باعتبارٍ، وزورٌ باعتبار، فهذا معنى قوله: **(وأصدقُ أحواله زُورٌ)**، فقد حصل لأرباب الأعمال

ذَنبٌ من رؤية العمل، وحصل لأرباب الأحوال خلفٌ من جهة خلف جهل الأنانية، أعني العبودية.

قوله: **(وأصفَى قُصودِهِ قُعودٌ)**، يعني: أن القاصد إلى الحقيقة متى شهد مقصوده قعدَ عن قصدِهِ، وذلك لأنَّ الحق تعالى لا يُقصَدُ ولا يُبتَغَى، لأنه أقربُ إلى اللسان من نطقه إذا نطق، وإلى القلب من قصدهِ إذا قصدَ، فالقاصدُ إليه حقيقة، هو القاعد عن قصدهِ حقيقة، وهذا المعنى عزيزٌ، والإشارة إليه أوْلى من العبارة عنه، وسترَى ذلك عن قريبٍ إن شاء الله تعالى.

* * *

# باب الإيثارِ

قال الله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: الآية 9].

**«الإيثارُ تخصيصٌ واختيار، والأثرةُ تَحْسُنُ طوعاً، وتصحُّ كُرهاً. وهو على ثلاثِ درجاتٍ».**

قوله: **(الإيثارُ تخصيصٌ واختيارٌ)**، يعني: أنَّ المُوثِرَ لمَّا أراد تخصيص الخير بما آثَرَهُ به، فقد خصَّصه.

قوله: **(واختيارٌ)** يعني: أنَّ كل موثرٍ فهو يتوهَّمُ أنه مختارٌ في الإيثار وفي ترك الإيثار، فهو مدَّعٍ في الاختيارِ، وهذا الكلام، أعني ذكرَ الاختيارِ، جعله الشيخ توطئةً لما سنذكره في الدرجة الثالثة من هذا الباب، وهو قوله: **(فإنَّ الخصوصَ يروْن في الإيثار دعوَى الملكِ)**، وسيأتي الكلام عليه.

قوله: **(والأثرةُ تَحسُنُ طوعاً وتصحُّ كُرهاً)**، أما قوله: **(تحسُنُ طوعاً)** فهو ظاهر، وذلك أنَّ الإيثار حسنٌ من المُؤْثِرِ الذي آثار غَيْرَهُ على نفسه، خصوصاً إن كان به خصاصةٌ، **(وتحسُن طوعاً)** أيضاً بمعنى غير هذا المعنى، وهو: أنَّ العبد يؤثر الله تعالى ورسوله على نفسه، وهذا الإيثار بحسب مقام العبد، إما إيثارُ محبَّةٍ، مثل أن يحبَّ الله تعالى ويحب رسوله عليه السلام أعظم مما يحبُّ نفسه وماله والوجود كله، وإما إيثارُ كشفٍ، وهو أن يشهد أنَّ الحق تعالى هو أولى منه بنفسه، وقد ورد في التنزيل قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزَاب: الآية 6]، ما ذاك إلَّا أنَّ الله تعالى أوْلى بالنبي وبالمؤمنين من أنفسهم، وهذا المعنى هو أيضاً من الإيثار طوعاً، وهو يحسُنُ من فاعله شرعاً عادة وحقيقة، أما شرعاً: فإنَّ الشَّرع ندبَ إلى الإيثار. وأمَّا عادةً: فليس أحدٌ من المخلوقات ينكرُ أنَّ الإيثار حسنٌ، وإن تفاوتت آراؤهم في مواطنه وشُرُوطه. وأمَّا حقيقةً: فلأنَّ الحقيقة تستأثِرُ بالأمر كله، فليس لأحد أن يدَّعي معها ملكاً أصلاً، آثرَ به أو لم يُوثر، فإن الأمر كله لله، وإليه يرجع الأمر كلُّه. فيقول: إنَّ الأثْرة هو

استحقاقُ المأثور، فإن آثر المُوثر طوعاً وصل ذلك إلى صاحبه وهو صاحب الأثرةِ، وكان المُوثر قد أحسن، فهذا معنى قوله: **(يحسُنُ طوعاً)**.

قوله: **(وتصحُّ كُرهاً)**، يعني: أنَّ الحق تعالى يستأثِرُ بملكِ الأشياء كلها، وإن كرهَ الجاحدون، وهي لا تصح كُرهاً إلَّا بالنسبة إلى الله تعالى، أي يستحقُّها، وإن كَرِهَ الجاهل أنها ملكُهُ، وجميع ما استأثر به المؤمنون من غنائم الكافرين إنما هو مالُ الله تعالى كانت الأثْرةُ فيه لله تعالى، ثم ولَّاها المؤمنين، وهو معنى قوله ﷺ: «**أُحلَّت لي الغنائم، ولم تحلَّ لنبيٍّ قَبْلِي**»[1].

وأما قوله: **(الأثْرة)** التي نذكُرها في الدرجة الثالثة من هذا الباب فقد يجوز أن تُسمى كُرهاً، بمعنى أنَّ الحقيقة تغصبُ المشاهد ذاته فضلاً عن ملكه قهراً. وقد يجوز أن تسمَّى طوعاً، وذلك لأنَّ أهل الشهود أهلُ محبةٍ، وأكثرهم آثَرَ الله تعالى على نفسه طوعاً في زمن سلوكه، فلمَّا جاءه التجلِّي الذي يستأثِرُ به يقينه ويقوم عنه بوجوده وجدَهُ مطاوعاً، غاية ما في الباب: أن التصرف إذ ذاك ليس له بل الحقيقة، لكن الحقيقة ما تصرَّفت في فَنائِهِ بما يكرهُهُ، بل بما يحبُّه، إذ هو مطلوب الذي كان يطلُبُ، فإذاً الأثْرةُ المنقولة عن إيثاره هي طوعٌ من العبدِ بالشرح الذي ذكرناه.

*** «الدرجة الأولى: أن تؤثرَ الخلقَ على نفسك فيما لا يجرُمُ عليك ديناً، ولا يقطَعُ عليك طريقاً، ولا يفسِدُ عليك وقتاً».**

هذا هو إيثار الدرجة الأولى، وهو إيثار الخلق على نفسك، وسيأتي ما هو فوق هذا.

قوله: **(تُؤثر الخلقَ على نفسك)** أي: تقدِّمهم على نفسك في مصالحهم، مثل أن تطعمهم وتَجُوع الجوع الذي لا يخرجك عن الحدِّ المشروع، ومثل أنْ تكسوَهُم وتعْرَى، ولا يؤدّي إلى التلف أو غيره مما لا يجوز فعله، ومثل أن تُغنيَهم بمالك وتفتقِرَ وتتجرَّد.

قوله: **(فيما لا يحرُم عليك)** احترازاً من الإيثار بالمحارم، أو بما يؤدي إلى ما لا يجوز شرعاً، وهو معنى قوله: **(ما لا يَحرُم عليك دِيناً)**، أي في الدّين، أي المحرَّمُ في الدين، وهي ملَّة الإسلام.

---

(1) رواه الطبراني في المعجم الأوسط، من اسمه محمد، حديث رقم (7471) [7/ 269].

قوله: **(ولا يقطع عليك طريقاً)**، احترزَ من الإيثار الذي يجوز فعله في الدين من غير أن يؤدي إلى تشتُّت خاطر في طريقك، مثل أن تُؤثر بقوتك حتى تضعُفَ عن وِرْدِكَ، أو يتفرَّق خاطرُكَ في طلب القوتِ، فتشتغل عن طريقك، فهذا مما يقطع عليك الطريق، فلا يجوز لك فعله.

قوله: **(ولا يُفسِدُ عليك وقتاً)** أي: يكون الإيثار سبباً لفساد وقتِكَ، مثل أن تكون مجموع الخاطر لكون قُوتِكَ حلالاً فآثرت به الغير فعدت أنت تطلبُ القوت من الحلالِ فتعذَّر عليك أو صعبَ فانفسد عليك الوقت بالتفرقة، وكذلك كلُّ شيء يفرِّقُ خاطرَك بعدما كان مجموعاً، فإن هذا الإيثار المؤدّي إلى هذا لا ينبغي أن يُفعل، ومن أجل هذا ترى الصوفيَّة يقتسمُون القوتَ، ويُجعلُ لكلِّ واحدٍ منهم نصيبٌ، فمن شاءَ قدَّم الغداء، ومن شاء أخّرهُ إن كان صائماً، حتى يجتمع خاطر الصوفيِّ ولا يتفرَّق في طلب القوت، وينحفظ عليهم الوقت في التوجُّه والاشتغال بالمهمِّ.

**«ويستطاعُ هذا بثلاث أشياء: بتعظيم الحقوقِ، ومَقْتِ الشُحِّ، والرَّغبةِ في مكارمِ الأخلاق».**

قوله: **(بتعظيم الحقوق)** يعني: أن من عظمت الحقوق عنده قام بواجبها، وعظَّم أمرها، واستهوَلَ إضاعتها، والتفريط في أدائها، فحملَهُ ذلك على الإيثار.

قوله: **(ومقتُ الشحِّ)** يعني: أنَّ الشحَّ وهو البخلُ، إذا مقتهُ العبد التزم الإيثار، فإنه يرى أنه إن لم يوثر وقع في الشحِّ الذي هو يبغضه، فلا يرى للخلاص مما يكره إلَّا بالإيثار.

قوله: **(والرَّغبةُ في مكارمِ الأخلاق)**، يعني: أنَّ كل من كان مُحبّاً في مكارم الأخلاق، فإنه يُوثر على نفسه، لأنَّ الإيثار من أحسنِ مكارمِ الأخلاق، فبهذه الثلاثة يستطيع الإنسان أن يُوثر الخلق على نفسه، ومعنى يُستطاع: يُقدَرُ.

*** «الدرجة الثانية: إيثار رضا الله تعالى على رضا غيره، وإن عَظُمت فيه المحنُ، وثقُلت به المُؤن، وضعُفَ عنه الطَوْلُ والبدَنُ».**

إيثار رضا الله تعالى على رضا غيره، هو أن يفعل ويعتقد ما يُرضي الله تعالى، ولو كان سبب غضبِ سائر المخلوقين، وهذه درجة لم يقم بها حقيقة

إلَّا الأنبياءُ عليهم السلام، خصَّها بنبيِّنا محمد ﷺ، فإنه بُعثَ إلى الأحمر والأسود، فقاوم الناس أجمعين، ودعا إلى الله تعالى الجنَّ والإنس، فقام برضا الله تعالى، ولم يلتفت إلى سخطِ مَن سخطَ، ولا رضا من رضي إلَّا الله عزَّ وجلَّ، حتى أظهر الله تعالى دينَهُ ولو كَرِهَ الكافرون.

قوله: **(وإن عَظُمت فيه المِحَنُ)** فإنَّ البلاء به يمتحِنُ الله تعالى عبادَه، أي يختبرهم ليعلم الصابرين، مع أنه أعلم بذلك قبلَ الامتحان، ولكن لتقُومَ الحجَّة لله تعالى.

قوله: **(وثقُلت فيه المؤنُ)** أي: يوثر رضا الله تعالى على رضا غيره، ولو ثقُلت فيه المؤن، والمُؤنُ جمع مؤونةٍ، وهي الكُلفة، أي: ولو تكلَّفَ في ذلك ثقلاً عظيماً وكلفةً شاقَّة.

قوله: **(وضعفَ عنه الطوْلُ والبدَنُ)** الطول هو الفضلُ، والمراد به ها هنا الفاضِلُ عن القدرة.

قوله: **(والبدنُ)** أي قدرَةُ البدن، فكأنَّه قال: ولو ضعفت عنه قدرَتُه، والزائد عن قدرته، فإنّه مع ذلك يُؤثر رضا الله على رضا غيره.

**«ويُستطاع هذا بثلاثة أشياء: بطلبِ العوْدِ، وحسنِ الإسلام، وقوَّة الصَّبرِ».**

قوله: **(يُستطاع)** معناه: يقدرُ عليه.

قوله: **(بطلب العوْدِ)** يعني: بطلب العود إلى الله تعالى، فإنَّ الذي يؤثر رضا الله تعالى على رضا المخلوقين يتصدَّى لمُعاداتهم، فيسعون في إتلافه، فما يقدِمُ على معاداتهم في رضا الله تعالى، إلَّا من يطلبُ الموت، وهو العوْدُ إلى الله تعالى.

قوله: **(وحُسنِ الإسلام)** يعني: أنَّ من حَسُنَ إسلامه طلب رضا الله تعالى، وإن سخط عليه العالَم كله، ومن لم يَحسُن إسلامه لم يستطع ذلك.

قوله: **(وقوَّة الصَّبرِ)** يعني: أنَّ من كان ضعيف الصبر عجز أن يطلب رضا الله تعالى بإسخاط عبيده، فإنه يتعرَّض للامتحان بالشدائد والمصائب من جهة المخلوقين، ولا يقدرُ على طلب رضا الله تعالى إلَّا أهل الصبر على البلاءِ، فهذه الدرجة الثانية من الإيثار.

*** «الدرجة الثالثة: إيثارِ إيثار الله، فإنَّ الخوضَ في الإيثار دعوى في الملك، ثمَّ ترك شهودِ رؤيتك إيثار الله، ثمَّ غيبتك عن التَّركِ».**

قوله: **(إيثارُ إيثارِ الله تعالى)** هو: أن ترى أنّك إذا آثرت غيرَكَ بشيءٍ، فإنَّ الذي آثره هو الحقُّ تعالى لا أنت، فهذا هو إيثارُ إيثارِ الله تعالى، كأنك آثرت الله تعالى بنسبة إيثارك إليه.

ثُمَّ بيَّن الشيخ ما سبب كونه ينسُبُ الإيثار إلى الله تعالى لا إلى نفسه فقال: فإنَّ الخوضَ في الإيثار دعوى في الملك، فمن ادَّعَى من العبيد أنه مؤثرٌ، فقد ادعى ملكَ ما آثر به غيرَهُ، والملكُ حقيقة إنما هو لله تعالى، لا إلى نفسه، فآثر إيثارَ الله تعالى على إيثار نفسه خروجاً عن دعوى الملكِ، فهذا معنى قوله: **(إيثارُ إيثارِ الله)**، فإنَّ الخوض في الإيثار دعوى في الملك، ويعني بالخوضِ في الإيثار: التعرُّضَ للإيثار.

قوله: **(ثم تركُ شهودِ رؤيتكَ إيثارُ الله تعالى)**، يعني: أنك إذا آثرتَ إيثارَ الله تعالى بتسليمك مع الإيثار إليه، فيلزمك شرطٌ آخر، وهو أن تُعرض عن شهود رؤيتك لأنك آثرت الحق تعالى بإيثارك وأنك نسبتَ الإيثار إليه لا إليك، فإنَّ في شهود رؤيتك أنك آثرته دعوى أخرى أعظمُ من دعوى الملكِ، وهي أنَّك ادَّعيت أنَّ لك شيئاً آثرتَ به الله تعالى، وأنك قدَّمتَ الحق تعالى على نفسك فيه بعد أن كان لك، وهذه الدَّعوى أصعبُ من الأول، فإذاً يجب عليك أن تترك شهود رؤيتك إيثارَ إيثار الله تعالى، فلا تعتقدُ أنك آثرت الله تعالى إيثاراً لله، بل هو الذي آثر نفسه، وإنَّ الأثرةَ واجبةٌ بإيجابه إيَّاها لنفسه، لا بإيجابك إيَّاهَا له.

قوله: **(ثم غيبتُكَ عن التَّركِ)** أي: تغيبُ أيضاً عن ذلك الترك، فإنَّك إن لم تغب عن ذلك الترك بقيت معك دعوى أخرى، وهي دعوى أنك تملك الترك، وهي دعوى كاذبةٌ، إذ ليس للعبد شيءٌ من الأمر، لا الفعل ولا الترك.

وبهذا المقدار تعلم أنَّ الأثرة تصحُّ كُرهاً، فإنَّ الإيثارَ والأثرةَ من الله إن اختار العبدُ أو لم يخترْهُ، ألا إلى الله تصير الأمور.

قوله: ومعنى أنَّ الأثرةَ لله تعالى ولو كرِهَ العبد، هو: أن الشهود والكشف يُظهران الأثرة لله تعالى أنَّ العبد لم يكن له قطُّ شيءٌ أصْلاً.

* * *

# باب الخُلُقِ

قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [القَلَم: الآية 4].

**«الخلق ما يرجع إليه المتكلّفُ من نعتهِ».**

الإشارة في الآية إلى الرسول ﷺ، وإنما كان خُلُقُه عظيماً، لأنه تخلَّق بأخلاقٍ مستفادةٍ من القرآن العظيم، ومن تخلَّق بعظيمٍ كان خُلُقُه عظيماً، وقالت عائشة رضي الله عنها في رسول الله ﷺ: «كان خلُقُه القرآن»[1]، يعني أنه تأدَّب بآداب القرآن. قال عليه السلام: «أدَّبَني ربي فأحسنَ تأديبي»[2].

قوله: **(الخُلُقُ ما يرجعُ إليه المتكلِّفُ من نعتِهِ)** معناه: أنَّ خُلُقَ كلِّ متكلِّفٍ فهو ما اشتملت عليه نُعوتُهُ، يعني صفاته، فكأنه يقول: الخُلُقُ هو الصفات المجموعة في الإنسان، فإن كانت حسنةً فهو على خُلُقٍ حسنٍ، وإن كانت سيئة فهو على خُلُقٍ سيّءٍ، ومعنى ما يرجعُ إليه، أي ما يشتمل عليه، كما يقال: فلانٌ يرجعُ إلى دينٍ ومروءةٍ، وفلانٌ يرجعُ إلى حسبٍ وعقلٍ، فلذلك قال الشيخ هنا: الخُلُقُ هو ما يرجع المتكلّفُ إليه من نعته، أي من صفته.

**«واجتمعت كلمةُ الناطقين في هذا العلم أنَّ التصوُّف هو الخُلُقُ».**

يقول: إنَّ المتكلمين في هذا العلم يعني علم التصوُّف قد أجمعُوا على أنَّ التصوُّف هو حسنُ الخُلُقِ.

**«وجماعُ الكلام فيه يدور على قطبٍ واحد، وهو بذلُ المعروفِ وكفُّ الأذى».**

---

(1) رواه الطبراني في المعجم الأوسط، من اسمه إبراهيم 1، حديث رقم (72) [1/ 30]، وروى نحوه أحمد في المسند من حديث السيدة عائشة برقم (24645) [6/ 91] ورواه غيرهما.

(2) قال ابن حجر العسقلاني في الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع: «حديث «أدّبني ربي فأحسن تأديبي» أخرجه العسكري ضعيف في الأمثال في أول حديث وسنده غريب»، (الإمتاع 1/ 97).

القطبُ هو العمودُ الذي تدور عليه الرَّحى، وهو مثلُ المركزِ للدائرة، ومثلُ الأصل للفرع، والشيخ ضرب ذلك مثلاً لمحاسن الأخلاق في كونِها ترجع كلُّها إلى أصلٍ واحد، وهو بذلُ المعروف الذي من جملته كفُّ الأذى، فإنَّ كفَّ الأذى أيضاً هو من جملة بذلِ المعروف، ولذلك أنَّ الله تعالى جعل لمن نوَى أن يفعل خطيئة ثم تركها من خشية الله تعالى أن تكتبَ له حسنَةٌ، وقد ورد في الحديث الصحيح: «إن الله تعالى يقول: إنما تركها من جرَّاي»، أي من أجلي، فبذلُ المعروف هو قطبُ التصوُّفِ.

وأهلُ زماننا يجعلون ثلاثة أصولٍ، وهي: كفُّ الأذى، واحتمالُ الأذى، وإيجادُ الرَّاحة، وأنَا أقول: إنَّ هذه الثلاثة يجمعها كلها بذلُ المعروفِ، فلذلك اقتصرَ الشيخُ عليه.

**«وإنَّما يُدرك إمكانُ ذلك في ثلاثة أشياء: في العلمِ، والجودِ، والصَّبرِ».**

قوله: (**في العلم**) يعني: إنَّ العلمَ يرشده إلى مواقع بذلِ المعروف ليضعه في مواضعه بترتيبٍ معتدل.

قوله: (**والجودُ**) يعني: إنَّ الجودَ يجذبه إلى المسامحة بحقوق نفسه، ويدعوه إلى بذل نفسه في حقوق غيره، فالجود هو أصل الخير كله.

قوله: (**والصبرُ**) يعني: إنَّ من علِمَ مواقع بذلِ المعروف، وكان جواداً به، فإنه يحتاج إلى الصبر، إذ المداومة على بذل المعروف مشقَّةٌ عظيمة تحتاج إلى أن يستعين عليها بالصبر، فهذه الثلاثة أشياء بها يُدرك التصوُّف، والتصوُّف هو زاوية من زوايا السلوكِ في الحقيقة، بل هو تزكيَةُ النفس لتقْبَل بعد ذلك السلوك، غير أنَّ أهل هذا الطريق يُسمَّونَ الصوفيَّة، مع أنهم فوق مقام التصوُّفِ.

**«وهو على ثلاث درجاتٍ:**

*** الدرجة الأولى: أن تعرف مقام الخلق أنهم بأقدارهم مربوطون، وفي طاقتهم محبُوسونَ، وعلى الحكم موقوفُون، فتستفيدَ بهذه المعرفة ثلاثة أشياء: أمنَ الخلقِ منك حتى الكلبُ، ومحبَّة الخلقِ إيَّاك، ونجاة الخلقِ بكَ».**

قوله: **(أن تعرفَ مقامَ الخلقِ أنهم بأقدارهم مربوطون)**، يعني: أن تعرف مقادير الناس، ثم بعد معرفتك مقاديرهم تعلم أنَّ كل أحدٍ لا يخرج عن مقدارِهِ، فهم مربوطون بأقدارِهم، فلا ينبغي أن تطلب من الناقص كمالاً ما دام ناقصاً، ولا من الكامل نقصاً ما دام كاملاً، فإن فعل الكاملُ النقص، فهو كاملٌ بذلك النقص، وإنَّ ذلك النقص كمال في حقِّه، وتسميتُهُ نقصاً مجازٌ، وإنما يكون نقصاً من الناقص، وهذا المعنى يحتاج إلى بسطٍ ليظهرَ معناه، وليس هنا مكانُ ذكرِه، فهذا معنى قوله: **(أن تعرف مقام الخلقِ أنهم بأقدارهم مربُوطون)**.

ومقصود الشيخ أن يعرف المتصوِّفُ كيف يعاشر الناس، وهو أنه يجب عليه أن يعرف مرتبة من يعاشِرهُ، فيأتيه من حيث يحبُّ، ولا يعاشره بما يكرَهُ، وإن كان حسناً في نفس الأمر، فإنه ربما عجزَ عن معرفة ذلك.

قوله: **(وفي طاقتهم محبوسُون)** يعني: أنهم لا يقدرون على موافقة من فوقهم على شيءٍ، لأنهم محبوسون فيما يطيقون، والحقُّ تعالى يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: الآية 286]، فينبغي للمتصوِّف الذي يطلب حسنَ الخُلُق ألا يطلب من أحدٍ إلَّا ما يقدر عليه، ويعذرُهُ في عجزه عَمَّا هو محبوس عنه، فلا يطالبه به، بل يكون معه في طوره ما دام مصاحباً له.

قوله: **(وعلى الحكمِ موقوفون)**، يعني: بالحكم القضاء والقدر، وإن كان جميع ما ذكرَهُ قبلُ هو أيضاً من جملة القضاء والقدر، وإذا كانوا على حكم القضاء والقدر موقوفون، فكيف يُلامُونَ على ما يصدر منهم، بل يُعذرون، فإن بدت منهم في حقِّكَ هفوةٌ فهي من أحكام القدر فيك وفيهم، فاغفر لهم ذلك واشكرهم حتى تزيل عنهم وحشة الذَّنبِ، ويستريحون من العذرِ، وابذل لهم المعروف، واحمل عنهم الأذَى.

قوله: **(فتستفيدَ بهذه المعرفة ثلاثة أشياء: أمن الخلق منك حتى الكلب)**، وهذه الخصلة الواحدة هي كفُّ الأذى.

قوله: **(ومحبَّة الخلقِ إياك)** يعني: أنَّ مقتَهم منك وبذلَ معروفك لهم يُوجبُ محبّتهم إياك، وهذا أمرٌ معروف.

قوله: (**ونجاة الخلق بك**)، يعني: أن تبذلَ لهم معروفك الدنيويَّ والأخرويَّ، فينجون منك، فلا يتأذُّونَ، وينجُون بك إذا أرشدتهم إلى طريق سعادتهم الأخرويَّة، فلا يشقُونَ.

*** «الدرجة الثانية: تحسين خُلقُك مع الحقِّ، وتحسينه منك، أن تعلم أنَّ كلَّ ما يأتي منك يُوجب عذراً، وأنَّ كل ما يأتي من الحق يُوجب شكراً، وأن لا يرى له من الوفاء بدّاً».**

قال رضي الله عنه: إنَّ تحسين خُلقك مع الله تعالى هو أن تعلم أنَّ الناقص لا يأتي منه إلَّا النقص، والعبد بالنسبة إلى ما يجب عليه لله تعالى ناقص، فكلُّ ما يأتي به هو ناقص، والنَّقصُ يجبُ العذرُ منهُ، فيفهمُ من هذا أنّه يجب على العبد أن يعتذر من كل ما يبدو منه حسناً كان أو سيئاً، فإنَّ الحسنَ ناقصٌ بالنسبة إلى ما يجب عليه، فيُكْمِلَهُ بالاعتذار، وهذا هو من حُسنِ الخُلُقِ مع الله تعالى.

قوله: (**وإنَّ كل ما يأتي من الحق تعالى يُوجب شُكراً**) يعني: أنَّ الحق تعالى لا يفعل مع عباده إلَّا الخير، ولذلك قال ﷺ في مناجاته لربِّه عزَّ وجلَّ: «الخير كُلُّهُ بيديكَ، والشرُّ ليس إليك». وإذا كان كل ما يَرِدُ من الحق تعالى هو خيْرٌ، فيجبُ الشكر على العبد مقابلة لذلك الخير.

وقد مضى شرحُ مقام الشكر، فيشكُرُ الله تعالى بالشكر الذي ذكرهُ الشيخ في مقام الشكر بمقتضى الدرجة التي تليقُ به.

قوله: (**وأن لا يرى له من الوفاءِ بدّاً**) يعني: أنَّ معاملته للحق تعالى بمقتضى الاعتذار من فعل نفسه، والشكر على فعل ربه لا يرى بدّاً من المداومة عليه، فإنَّ ذلك هو الوفاء الذي ينبغي أن لا يجد منه بدّاً.

*** «الدرجة الثالثة: التخلُّقُ بتصفيةِ الخُلُقِ، ثم الصعودُ عن تفرُّقِ التَخلُّقِ بمجاوزَةِ الأخلاق».**

التخلُّقُ بتصفيَة الخُلُقِ، أي: بتكميل ما ذكرناه في الدرجتين الأُوْلَيين، ثم ينتقل عن ذلك إلى ما فوقه، ثم الصعود عن تفرّق التخلُّق، يعني أن يشتغل بالسلوك إلى الله تعالى، فإنَّ التخلُّق والتصوُّف كما ذكرنا ليس هو من السلوك، بل هو تفرقةٌ عن السلوك، ولذلك قال الشيخ، رضي الله عنه: (**ثم الصعود عن**

**تفرّق التخلُّق)** وإنما كان التخلُّق تفرُّقاً لأن التخلُّق اشتغالٌ بالغيرِ، والسلوك يقتضي الاشتغال بالحق تعالى عما سواه.

قوله: **(ثمَّ التخلُّقُ بمجاوزةِ الأخلاق)** يعني: ثمَّ أن يتَّصف بالغيبة عن التخلُّق والأخلاق، وهذه الغيبةُ على مراتب، فأقلُّها الاشتغال بالله تعالى عن كل ما سواه، وأعلاها الفناءُ في الفردانيَّة، وهي حضرةُ الجمْعِ، وما بين ذلك من المراتب، وكلها لا نصيبَ قبلها للاكتساب، لكنِ العبدُ يتعرَّض لنفحاتِ المواهب الإلٰهية لعلها تنفَحُ، وينتظرُ ليْلَ الحجابِ لعلَّه يُصْبِحُ.

تعرَّضْ لأرام الصّريمِ لعلَّها ... بألحاظِهَا تَرمِي حشاكَ فَتَجْرَح
تعرّض لهبَّاتِ النَّسيمِ صباحَاً ... فقد هبَّ خيريّ الرّياحِ وَفَاحَا

* * *

# باب التواضع

قال الله تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا﴾ [الفُرقان: الآية 63].

**«التَّواضعُ أن يتواضَعَ العبدُ لصولةِ الحقِّ».**

الهونُ هو السكينة والخشوع والوقارُ والذلُّ للحقِّ، ولذلك قال الشيخ رحمه الله هنا: **(التواضع هو أن يتواضع العبد لصولةِ الحق)**، وما تُقابَلُ صولةُ العزيز إلَّا بالذلِّ، وقد يريد بالحقِّ هنا ضد الباطل، والعبد ينبغي له أن يتلقَّى الحق بالخضوع لسلطانه، فإنَّ للحقِّ صولةٌ. قال عليه السلام: «إنَّ لصاحب الحقِّ مقالاً»[1]، أي مقالاً مسموعاً مطاعاً.

**«وهو على ثلاث درجات:**

*** الدرجةُ الأولى: التواضع للدِّين، وهو أن لا يعارِضَ بمعقولٍ منقولاً، ولا يتَّهِمَ للدِّينِ دليلاً، ولا يرى إلى الخلافِ سبيلاً».**

التواضع للدين، يعني بالتواضع هنا: حُسن الأدب مع الدّين، ويعني بالدين: دينَ الإسلام. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عِمرَان: الآية 19]. والمقصود هنا طاعة الأمر تقليداً وإيماناً، من غير تعقّل شيء إلَّا كيفيَّة العبادة، وقد ورد في موقف الأمر للشيخ محمد بن عبد الجبار رحمه الله: أوقفني وقال لي: إذا أمرتُك بأمرٍ فامضِ لما أمرتُكَ به، ولا تنتظر بأمري علْمَ أمري، إنك إن تنتظر بأمري عِلْم أمري تعصِ أمري. وقال لي: إذا لم تمض لأمري أو يبدو لك علمُهُ، فلِعِلْمِ الأمرِ أطعتَ لا الأمر. وكذلك قال الشيخ رضي الله عنه هنا، وهو أن لا يعارِضَ بمعقوله منقولاً، أي لا يعارض المنقول من الكتاب والسُنَّة بمعقولٍ يخالفُ حكم الكتاب والسنَّة.

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب من أهدي له هدية وعنده. . . ، حديث رقم (2467) [2/ 921]، ورواه مسلم في صحيحه، باب من استسلف شيئاً فقضى خيراً منه. . . ، حديث رقم (1601) [3/ 1225] ورواه غيرهما.

قوله: **(ولا يتّهم على الدين دليلاً)**، أي: يقبلُ أدلة العلم الشرعي ولا يتَّهِمُها، وذلك هو محضُ الإيمان.

قوله: **(ولا يرى إلى الخلاف سبيلاً)**، أي: يكون إيمانه قويّاً يحكُمُ عليه حتى لا يجدَ في باطنه إلى مخالفة الشرع طريقاً.

ومجموع ما ذكر في هذه الدرجة هو من التواضع للحق الذي هو ضدُّ الباطل.

**«ولا يصحُّ ذلك إلَّا بأن تعلم أنَّ النجاة في البصيرة والاستقامة بعد الثقة، وأنَّ البيِّنة وراءَ الحجَّة».**

البصيرةُ هي هنا العلم، ويريد العلم المنقول الشرعيَّ لا العلم العقليَّ، والمقصودُ أن العبد يعتقدُ أنَّ نجاتَهُ في العلم الشرعيِّ والعمل بمقتضاه.

قوله: **(والاستقامةُ بعد الثقة)**، أي الاستقامة في العمل تحصُلُ بعد الثقة بصحَّة العلمِ الشرعيِّ إيماناً.

قوله: **(وأنَّ البيِّنة وراء الحجَّةِ)** معناه: أن العبد بعد اعتقاده أنَّ النجاة في البصيرة التي هي العلم، وبعد اعتقاده أنَّ الاستقامة في العمل هي بعد الثقة بالعلم أنَّ النجاة فيه، يجب أن يعلمَ أيضاً أنَّ البيِّنة وهو الاتضاح هو وراء الحجَّة، أي بعد الحجة، يعني أنه يجب على العبد أن يقبَلَ حجَّة الله تعالى على عباده قبولاً مجرَّداً عن الممانعة، بل محْضِ الإيمان، ويعلم أنه إذا فعل ذلك اتضح له بعد العمل الصالح ما كان قد أشكل عليه من وجه قيام الحجَّة عليه لله تعالى، فإنَّ العمل نورٌ يجلُو ظلمة الجهل، ولذلك قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢﴾ [الطلاق: الآية 2]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: الآية 29]، أي نوراً يفْرَقُ به بين الحقِّ والباطل، وبين الحجَّة الواجبة والمعترضات الكاذبة.

فبهذا القدر يتبيَّنُ لك أنَّ البيِّنة وراء الحجَّة، أي بعدها. ولفظ: وراء هنا، يُعطي معنى وراء وقدَّام، كما قال تعالى: ﴿وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا ۝٢٧﴾ [الإنسان: الآية 27]، أي قدَّامهم، فالبيِّنة على هذا الحكم تكون أمام الحجة التي هي حجة الله تعالى على عباده، وأنَّ كل من قَبِلَ حجَّة الله عليه إيماناً، فسوف يُبيِّنُها الله تعالى له عياناً إذا عمل عَملَ أهل التقوى.

*** «الدرجة الثانية: أن ترضى بمن رضِيَ الحقُّ به لنفسه عبداً من المسلمينَ أخاً، وأن لا تردَّ على عدوِّكَ حقّاً، وتقبلَ من المعتذرِ معاذيرَهُ».**

قوله: **(أن ترضى بمن رضِيَ الحقُّ به لنفسه عبداً من المسلمين أخاً)**، يعني: أن من رضي الحق به عبداً، ينبغي أن ترضى أنتَ به أخاً، أي تجعله أخاً بشرط أن يكون مسلماً، ولذلك قال: **(من المسلمين)**، وذلك لأنه يقبُحُ على العبد أن يتكبَّر على عبدٍ مثلِهِ إذا كانا كلاهما عبدين لواحدٍ، والمسلمون كلهم عبيدٌ لواحد الحقِّ، وقد رضي أن يجعلهم عبيدَهُ، فلذلك يجب عليك أن ترضى بهم أن يكونوا أخوَةً لك موافقة للحق، ومعرفة لقدرِ نفسك، أذ أنت عبدٌ مثلهم، والدليل على أنَّ الله تعالى رضِيَ بالمؤمنين أن يكونوا عبادَهُ قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿١١﴾﴾ [محمَّد: الآية 11].

قوله: **(وأن لا تَرُدَّ على عدوِّكَ حقّاً)** أي: لا تُوجب على من عاداك حقاً تطلبه منه، بل تَهِبُهُ حقوقك، هذا بالنسبة إلى من عاداكَ، فكيف من صادقك وأحبك، وإذا كنت لا تطلب من عدوِّك حقاً من حقوقك، فينبغي أن تُوجب حقوقَهُ عليك، فتوصِلَهُ إلى حقِّهِ هذا، وهو عدوُّكَ، فكيف حبيبُكَ.

قوله: **(وتقبَلُ مِنَ المعتذر معاذيرَهُ)** يعني: أنك إذا أساء أحد إليك ثم جاء معتذراً، فيجبُ عليك أن تقبل عذرَهُ حقاً كان أو باطلاً، فإنَّ الشيخ قال: **(وتقبلُ من المعتذر معاذيرَهُ)** ولم يفرُقْ بين المعاذير الصادقة والكاذبة، بل قال: **(تقبلُ معاذيرَهُ مطلقاً)** يعني حقاً كانت أو باطلاً.

وهذه الدرجة أيضاً التواضُعُ فيها للحق الذي هو ضدُّ الباطل.

*** «الدرجة الثالثة: أن تتَّضِعَ للحقِّ، فتنزلَ عن رأيك وعوائِدك في الخدمة، ورؤية حقك في الصُّحبة، وعن رسمِكَ في المشاهدة».**

قوله: **(تتَّضِعَ للحقِّ)** يعني بالحق هنا: الحق تبارك وتعالى، فإنَّ التواضع في هذه الدرجة يختصُّ بالتواضع لله تعالى.

قوله: **(فتنزلَ عن رأيكَ وعوائِدكَ في الخدمة)** يعني: أن تخدم الحق تعالى وتعبدَهُ بما أمرك به على مُقتضى ما أمرك به، لا على ما تراهُ أنت من

رأيك، والمقصود: أن لا تعبد الله تعالى إلَّا بمقتضى العلم الظاهر، وتكون في العبادة خالياً من آرائِكَ وعقلك، وكذلك تخرجُ من عوائدِكَ التي تناقِضُ الخدمة مثلُ كثرةِ الأكل، وكثرة النوم، ومصاحبةِ من يشغَلُكَ عن الخدمة.

قوله: **(ورؤية حقِّكَ في الصُّحبة)** أي: يجب عليك أن لا ترى لنفسك حقاً على الله تعالى لأجل عمَلِكَ، فإن صحبتك مع الحق، أي مع خدمة الحق تعالى تُوجب عليك الأدب. ومن جملة الأدب أن لا تطلبَ من الله تعالى حقّاً أوجبه على نفسه لك، وكذلك أيضاً لا تطلب حقّاً من حقوقك من الناس، وقد مضى شرح ذلك في الدرجة الثانية. فمعنى قوله: **(ورؤية حقِّكَ في الصحبة)** أي: وتنزلُ عن رؤية حقك في الصحبة.

قوله: **(وعن رسمِكَ في المشاهدة)** أي: ومن جملة التواضع للحق نُزولُكَ عن رسمِكَ في المشاهدة، وهو أن تترك رسمك لتفنيهِ الحقيقة، وإن كان هذا النزول هو غير متكسبٍ، بل هو ذاتيٌّ، لأنَّ التجلي نورٌ، والنور ينفِرُ الظلمة، والرسم كله ظلمةٌ، فهي تنفرُ من النورِ ضرورة، وتنعدِمُ به حقيقة، لكن الشيخ رحمه الله سمَّاه نزولاً مجازاً، لأن النزول تارةً يكون طوعاً كالدرجتين الأوليين، وتارة يكون كُرهاً وطوعاً كالدرجة الثالثة، وإن كان في الحقيقة رجعَ الجميعُ إلى القهرِ الإلٰهي، فإنه لا تتحرَّك ذرَّةٌ إلَّا بإذنه، والله غالبٌ على أمره، فهذا هو النزول عن الرسم في المشاهدة، ومعنى الرسم ذاتُ العبد، ومعنى النزول عن الشيء: تركُهُ للغير ليتصرَّف فيه.

* * *

# باب الفُتُوَّةِ

قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾﴾ [الكهف: الآية 13].

**«نكتَةُ الفتوَّةِ أن لا تشهَدَ لكَ فضلاً، ولا ترَى لك حقّاً».**

الفتيةُ جمع فتًى، وقد يكون الفتى من الفتوّة، وقد يكون من الفتَاءِ الذي هو الصِّبَى [الشباب].

قوله: **(نكتَةُ الفتوَّةِ)** أي: خلاصَةُ الفتوَّة، والنكتة هي مثلُ الناظر بالنسبة إلى الحدقَةِ، فإنه هو أشرفها، وهو المقصود الذي لأجله خُلقَتِ العين، إذ به يكون الإبصار، وكذلك النكتةُ في القلب هي المهجَةُ، وهو الدمُ الذي يكون في وسط القلب الذي به تكون الحياة بتقدير الله تعالى، فنكتةُ الفتوَّة قلبُ الفتوَّة، وإنسانُ عين الفتوَّة.

وحقيقةُ قوله: **(أن لا تشهدَ لك)** أي: لنفسك فضلاً، أي على أحدٍ، والفضلُ هو الزيادة.

قوله: **(ولا ترى لك حقّاً)**، أي: لا تطلب من أحدٍ لنفسك، بل تعتقدُ أنَّ الحقوق تجبُ عليك ولا تجب لك، وهذه هي الفتوَّة.

**«وهي على ثلاث درجاتٍ:**

*** الدرجة الأولى: تركُ الخصومة، والتَّغافلُ عن الزلَّةِ، ونسيان الأذيَّةِ».**

تركُ الخصومة، أن لا تخاصم أحداً على حقِّكَ، بل تتركه له، وهو لم يُرد بالخصومة إلَّا أن يتركها من قبله، أي لا يجعل نفسَهُ في مقابلة أحدٍ، فإن كلَّ من أردت أن تطلب حقَّك منه، فقد جعلتَ نفسكَ خصماً، وإن لم تنطق بالطلب. فالمقصود أن لا تخاصِمَ، ولا تخطر لك الخصومة أيضاً على خاطرٍ، ولا تنوي أن تقابل أحداً.

قوله: **(والتغافُلُ عن الزلَّةِ)** يعني: أن العبد الذي يَرُوم الفتوَّة إذا رأى زلَّةً

من أحدٍ وتحقَّقها، أظهرَ أنه ما رآها ليزول صاحبها عن الوحشة، ويُريحه من العذر.

قوله: **(ونسيانُ الأذِيَّةِ)** يعني: أنه يجب عليه أن يتناسى أذيَّةَ من آذاه، حتى يصفو له قلبه، وتحسنُ معه عشرَتُه.

*** «الدرجة الثانية: أن تُقرِّبَ من يعصيكَ، وتُكرم من يؤْذيكَ، وتعتذِرَ إلى من يجني عليك سماحاً لا كظْماً، وتوادّاً لا مصابرةً».**

قوله: **(أن تُقرّبَ من يعصيك)** ظاهرٌ، والمرادُ بتقريبه إلزامُ نفسك بمعاشرةِ الضدِّ والإحسان إليه حتى يحصُلَ حسنُ التخلُّقِ بالفتوَّة.

قوله: **(وتُكرم من يؤذيك)** ظاهر أيضاً، والمقصود منه مثل المقصود من الأول، وزيادة احتمال الأذى حتى يصير عادةً فيتخلَّق بذلك تحقيقاً للفتوَّة.

قوله: **(وتعتذر إلى من يجنِي عليك)** يعني: أن تسبق الجاني بالعذرِ عن نفسه، فتقول له: عذرُك كذا وكذا، وربَّما وجب عليك أن تعتذر على نفسك أيضاً بأن تقول له: أنتَ معذورٌ في أمري، لأنك لو لم ترَ عندي من النقص ما يُوجب أكثر من هذا لما فعلتَ ما فعلتَ، فالذّنبُ إذاً ذنبي، وأنت معذورٌ.

قوله: **(سماحاً لا كظْماً، وتوادّاً لا مصابرةً)** يعني: أنَّ معاملتك للجاني باللطف اجعلها سماحاً وطيبة نفسٍ، لا كظْماً للغيظ، فإنَّ الكظم دليلٌ على أنَّ في باطنك خلاف ما أنت عليه في ظاهرك، والمقصود إنما هو الباطن، فإذا انصلح انصلح الظاهر تبعاً له.

وكذلك قوله: **(توادّاً)**، أي: يفعل ذلك للتودِّدِ لا للمصابرةِ، أي تصبرُ على الأذى، بل تودُّ مَنْ جنَى عليك وتُحِبُّ بقلبك، فإذا فعلت ذلك كانت ملاطفتُكَ إيَّاهُ من غير مشقةٍ تحتاجُ فيها إلى المصابرة على المكروه.

ومقصود الشيخ: أن تجعل احتمال الأذى عندك محبوباً لا مكروهاً.

*** «الدرجة الثالثة: أن لا تتعلَّقَ في المسيرِ بدليل، ولا تشوبَ إجابَتَك بعوَضٍ، ولا تقفَ في شهودِك على رسمٍ».**

قوله: **(ألا تتعلَّق في المسيرِ بدليل)** أي: لا تستدلَّ بدليل، يعني بالدليل الأدلّة العقلية، ويدل على أنه ما أراد إلَّا دليل العقل لا دليل المشائخ قوله في آخر

هذا الباب: (**ثم في علم الخصوصِ من طلبَ نورَ الحقيقة على قدَمِ الاستدلال لم تحلُ له دعوى الفتوَّةِ أبداً**). وأما الاستدلال بالمشائخ، فإنه واجبٌ عند هذه الطائفة، بحيث يكون مع المشائخ بالأدب، ومع الله تعالى بصدق الطلب، وكل ما جمعك على الله تعالى فافعَلْهُ، وكلَّ ما فرَّقكَ عن الله تعالى فاتركْهُ.

والاستدلال بأدلَّةِ المعقول والمنقول مفرَّقَةٌ في الغالب، وإنما يجمَعُ القلبَ نورُ التعرُّف الإلٰهي، ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ [المَائدة: الآية 54].

(**ولا تشوبَ إجابتك بِعَوَضٍ**) يعني: أنك قد أجبتَ داعي الله تعالى، وسلكتَ طريقه، فلا تمزُج هذه الإجابة بعوضٍ من الله تعالى فضلاً عن المخلوقِ، وذلك لأنك متى طلبت العَوضَ من الله تعالى، فأنتَ طالبُ غرضٍ، ولستَ عبداً على الحقيقة.

قوله: (**ولا تقفُ في شهودِك على رسمٍ**) أي: لا يكون منك نظرٌ إلى السوَى عند الشُّهودِ، وهذا المعنى قد كَثُرَ من الشيخ ذكرُه، ولم يُبيِّن أنه غير مكتسبٍ، لكن الشيخ رحمه الله اعتمد فيه على من يشرح كتابه، وإلا فالشهود إذا صحَّ محَا الرُّسوم في نظر المشاهِدِ، فلا حاجة إلى أن يشترط عليه عدم الوقوف على الرسوم، والرسوم هي الأغيار وعالمُ الخلقِ.

**«واعلم أنَّ مَن أحوَجَ عدوَّهُ إلى شفاعَةٍ، ولم يخجَل من المعذرةِ إليه، لم يشمَّ رائحةَ الفتوَّة».**

يقول: إنَّ العدوَّ إذا علم منك أنك متألِّمٌ منه احتاج إلى الاعتذار إليك، فينبغي ألا تتألَّم منه حتى لا تُحْوِجُهُ إلى العذرِ، ثم إنك إن أحْوجتهُ إلى العذرِ ولم تخجل من كونِكَ أحْوجتَهُ إليه، لم تشمَّ رائحة الفتوَّةِ، أي لم يكن لك نصيبٌ من الفتوَّة، لا قليلٌ ولا كثيرٌ.

**«ثمَّ في علم الخصوصِ، من طلب نورَ الحقيقةِ على قدَمِ الاستدلالِ، لَم تَحلَّ له دعوى الفتوَّة أبداً».**

الشيخ رضي الله عنه في هذا يردُّ على المشتغلين بالمعقول، وفيه معنًى لطيفٌ، كأنه يقول: إذا لم يجزْ لك أن تُحوِجَ عدوَّكَ إلى العذرِ، فكيف تُحوِجُ الرسول ﷺ أن ينزِلَ إلى مقدار عقلك.

* * *

# باب الانبساط

قال الله تعالى حاكياً عن كليمِه عليه السلام: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ [الأعرَاف: الآية 155].

**«الانبساطُ إرسال السجيَّةِ، والتَّحاشي من وَحشةِ الحشمة، وهو السيرُ مع الجبلَّةِ».**

ظاهر الآية يقتضي انبساط الكليم عليه السلام في قوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ [الأعرَاف: الآية 155] الآية، ومتى حُمل لفظ الفتنَةِ على الاختبار، لم يبق له ما يدلُّ على الانبساط، لأن المعنى يعود إلى أنه يقول: إن هي إلَّا اختبارك لعبيدِكَ، تُضِلُّ بذلك مَن تشاء، أي تُظهرُ بذلك الاختبار ضلال من تشاء، فيكون فيه من المجاز التغيّر بقوله تعالى: تُضِلُّ، أي تظهرُ الضلال، وذلك جائز.

قوله: **(الانبساطُ، إرسال السجيَّة)** معناه: اطِّراحُ التكلف والتصنُّع في الكلام وفي الفعل وفي السجيَّة، وهي واحدُ السَّجايا، وهي الطِّباع.

قوله: **(والتحاشي من وحشةِ الحشمةِ)** يعني بالتحاشي التجنُّب عن وحشةِ الحشمةِ، والمراد بالحشمةِ الحياءُ، ولا شكَّ أن المستحيِي مستوحشٌ.

قوله: **(وهو السيرُ مع الجبلَّةِ)** يعني: أن الانبساط هو المشيُ مع ما جبلَ الله تعالى عليه العبدَ من الأخلاقِ من غير تكلُّفٍ.

**«وهو على ثلاث درجاتٍ:**

*** الدرجة الأولى: الانبساط مع الخلقِ، وهو أن لا تعتزلهم ضنّاً على نفسك، أو شحّاً على حظِّك، وتسترسل لهم من فضلِك وتسعهم بخلُقِك، وتدعهم يطُؤونك، والعلمُ قائمٌ، وشهودُ المعنى دائمٌ».**

قوله: **(وهو أن لا تعتزلَهم ضنّاً على نفسك)** معناه: ألا تنعزِل عنهم بخلاً عليهم بنفسِك، فإنَّ الضنَّ هو البخلُ.

قوله: **(أو شحّاً على حظِّكَ)** يعني: أنك إذا كان لك حظٌّ في الخلوةِ، وراحةٌ في العزلة، ينبغي أن تتركها تكرُّماً على جلسائك، بحضورك معهم،

وتؤثر صحبتَهم على حظوظك إن أردت أن تتخلَّق بالانبساط، فهذا معنى قوله: **(أو شحّاً على حظِّك)**، أي لا تتركهم لأجل شُحِّكَ على حظوظك التي تحصل في الخلوة.

قوله: **(وتسترسل لهم في فضلِكَ)** الفضلُ هو الزيادة عما تحتاج إليه، والمراد بالاسترسال في الفضل المواساة لهم بما فضل عن ضرورتك، وقد يريدُ بالفضل الإحسان مطلقاً، والأول أصح.

قوله: **(وتسعهم بخُلقِكَ)** أي: تُوسِّعُ أخلاقَك في احتمالِ ما يبدو منهم من سوءِ العشرَةِ.

قوله: **(وتَدَعهُم يطؤُونكَ)** أي: يدوسونك، وهي إشارة إلى التواضع لهم، بحيث لا تتركُ لنفسِكَ بينهم رتبةً يحترمونك لأجلها.

قوله: **(العلم قائمٌ)** يعني: يكون تواضعك لهم واحتمالك على الحدِّ المشروع، بحيث لا يخرج في مسامحتهم إلى أن يتعدُّوا حدود الله تعالى، ويصلوا في الانبساط إلى ما لا يحلُّ، فإن ذلك لا يجوز لك، فهذا معنى قوله: **(والعلمُ قائمٌ)** يعني والشرعُ قائم، كأنه قال: وعلمُ الشريعة بينكم يحدُّ لكم قدرَ الانبساط، حتى لا تتعدّوه.

قوله: **(وشهودُ المعنى دائمٌ)** يعني: وشهودُكَ معنى الانبساط باقٍ، كأنه قال: لا يُخرجُكَ العلمُ إلى اليُبْسِ، ولا يُخرجك الانبساط إلى المحرَّمات، وهذا المعنى يُشبه قول بعضهم: لا تكن ليِّناً فتُعصر، ولا يابساً فتُكسَرَ.

**«الدَّرجة الثانية: الانبساطُ مع الحق، وهو أن لا يحبسَك خوفٌ، ولا يحجبك رجاء، ولا يحولَ بينك وبينه آدمٌ وحوَّاء».**

قوله: **(أن لا يحبسك خوف)** معناه: ألا يمنعك من الانبساط، وذلك أنك لا ينبغي في مقام الانبساط أن يحصل شيء من الاجتناب. ومعناه بالنسبة إلى الناس أنَّ الخوف قد يكون سبب التجنُّب في العادة، فإذا حضر الانبساط زالَ الخوفُ والتجنُّب، وحقيقتُه بالنسبة إلى أهل هذه الطريقة هو أن الانبساط لا يكون إلَّا للعارفين وأهل التجلِّيات.

وقد تقدم في مقامِ الخوف هو من مقامات العوام، لا من مقامات العارفين، ولا من مقاماتَ أهل الخصوص، فالبسطُ لا يجتمعُ مع الخوف، إذ

هو نقيضه، لأن البسط من عالمِ الجمالِ، والخوفَ من عالم الجلال، وأيضاً فإن البسطَ من عالمِ الجمالِ من معاني الاسم الباسط عزَّ وجلَّ، والخوف من أحكامِ الاسم القابضِ عزَّ وجلَّ، وبين معنييهما تقابلٌ لا من جهة المسمى بهما جلَّتَ قدرته، فثبت أنَّ الانبساط مع الحقِّ تعالى لا يكون إلَّا مع تجنُّب الخوف، وهو أيضاً ألا يجيء بكَ إليه خوفٌ.

قوله: **(ولا يحجبُكَ رجاءٌ)**، الرَّجاءُ يحجبُ عن الانبساط من جهة أنَّ صاحب الحاجة متملِّقٌ لأجل تحصيلها، وصاحبُ الانبساط غير متملِّقٍ، بل هو على حال الجِبلَّةِ والخلقة من غير تكلُّف.

*** «الدرجة الثالثة: الانبساطُ في الانطواءِ عن الانبساط، وهو رحبُ الهمَّةِ لانطواءِ انبساطِ العبدِ في بسطِ الحقِّ جلَّ جلالُه».**

الانبساطُ في الانطواء عن الانبساط قد فسَّره الشيخ رحمه الله في قوله: **(وهو رحب الهمَّةِ)**، لانطواء انبساط العبد في بسط الحق، وهذا الانطواء هو أن لا يرى العبد لنفسه بسطاً ولا قبضاً، ملاحظة لكون الحق تعالى هو الباسط من غير واسطةٍ، فتضيع صفة العبد في صفة الحق جلَّ جلاله من باب توحيد الأفعال.

* * *

## وأما قسمُ الأُصولُ

**فهو عشرةُ أبواب، وهي:**

- القصدُ.
- والعَزمُ.
- والإرادةُ.
- والأَدبُ.
- واليقِينُ.
- والأُنْسُ.
- والذِّكرُ.
- والفقْرُ.
- والغنَى.
- ومقَام المرادِ.

# باب القصدِ

قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النِّساء: الآية 100].

**«القصدُ الإزماعُ على التَّجريد للطاعة، وهو على ثلاث درجات».**

المهاجرُ هو الذي هجر أرضه، وقصد أرضاً أخرى.

قوله: (**القصدُ الإزماعُ**) هو ثبوت العزم على الحركة والشروع فيها، والتجريد للطاعة معروفٌ.

*** «الدرجة الأولى: قصدٌ يبعث على الارتياض، ويخلصُ من التردُّدِ، ويدعو إلى مجانبة الأغراض».**

يبعث على الارتياض، والارتياضُ هو الرياضة، ويبعثُ يعني يحرِّك العزمَ على الرياضة. وقد تقدم شرح معنى الرياضة في بابه، ويخلصُ من التردُّد، يعني: يخلصُ القلب إلى الطاعة، ويُريحه من التوقف عن الخدمة.

قوله: (**ويدعو إلى مجانبة الأغراض**) يعني: يجذبُ القلب إلى عبادة الحق بلا غرضٍ، ويعني بالغرض غرض الرِّياء والسُمعة وشبه ذلك.

*** «الدرجة الثانية: قصدٌ لا يلتقي سبباً إلَّا قطعه، ولا حائِلاً إلَّا منعه، ولا تحاملاً إلَّا سهَّلهُ».**

يعني لا يلتقي سبب تعويضٍ إلَّا قطعه، ولا حائِلاً دون العادة إلَّا منعَهُ، ولا تحاملاً وهو الصعوبة إلَّا سهَّلهُ، ويعني بالتحامُلِ صعوبة العبادة ومشقَّتها.

*** «الدرجة الثالثة: قصدُ الاستلام لتهذيب العلمِ، وقصدُ إجابة دواعي الحكمِ، وقصدُ اقتحامِ بحرِ الفَناءِ».**

الاستسلام هو الانقيادُ، يعني أن ينقاد إلى العلم ليتهذَّبَ به، أي يُصلحُه العلمُ وينقّيه من الجهل.

قوله: (**وقصدُ إجابة دواعي الحُكم**) يعني: وقصد إجابة دواعي الحق تعالى في كلِّ عملٍ صالحٍ، فإنَّ للحقِّ تعالى في كل مسألةٍ من مسائل العلم نداءاً

يُنادي به العبد للعمل اللائق بتلك المسألة. وهذا القصد هو إجابة ذلك النداء، وذلك هو إجابة دواعي الحكمِ، ويعني بالعلم: علمَ الشريعة، والحكمُ في علم الشريعة هو سرُّ الله الدَّاعي إليه دون سواه، وهو من مبادىء تعرُّف الله تعالى إلى قلب عبده، وهو أول أبواب الميلِ إلى الفناءِ.

قوله: **(وقصدُ اقتحامِ بحرِ الفناءِ)** يعني الانجذابَ بنُور التجلِّي إلى الفناء في عين الجمع الذي هو باب الحضرة الإلٰهية.

* * *

# باب العزم

قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 159].

**«العزمُ تحقيقُ القصدِ طوعاً أو كُرهاً.**

**وهو على ثلاث درجات: العزمُ هو أولُ الشروع في الحركة لطلب المقصود، وهو معنى قوله: تحقيقُ القصد طوعاً أو كُرهاً. أما طوعاً فظاهرٌ، وأما كرهاً ففيه نظرٌ.**

*** الدرجة الأولى: إباءُ الحالِ على العلم لشيْمِ بزقِ الكشف، واستدامة نور الأُنسِ، والإجابة لإماتَةِ الهَوى».**

إباءُ الحال على العلم هو امتناع الحال عن طاعة العلم، لأنَّ العلم يدعو إلى أحكام الغيبَةِ والحجاب، والحالُ يدعو إلى أُنسِ الكشف والحضور، وذلك هو أول درجات الانتقال عن مقام الأبرار إلى مقام من أول مقامات المقرَّبين، وذلك لشيْم برْقِ الكشف، وشيْمُ البرقِ هو النظر إليه، وقد شبَّه الكشف منًّا بالبرق، لأن الكشَف في هذه الدرجة الأولى ضعيف، فهو يشبه البرق الذي يلوحُ ثم يروح.

قوله: **(واستدامة نور الأنس)** يعني: أنَّ ذلك الكشف يدعو إلى الأنس، وهذا العزمُ هو استدامة ذلك الأنس.

قوله: **(والإجابة لإماتة الهوى)** إماتةُ الهوى هنا هو إماتةٌ خاصةٌ بإماتة هوى البقاء في الحجاب، وذلك أنَّ بعض السالكين إذا أشرفوا على الكشفِ أحسُّوا بحالةٍ تشبهُ الموت، وهي مبادئُ الفناءِ، فتهْوَى أنفُسُهم العَوْدَ إلى الحجاب خوفاً من الانعدام لما جُبلت عليه الأنفسُ من كراهيَّةِ الموت، فهذا الهوى إذا حصل العزمُ أُميتَ، ولم يلتفت إليه رغبةً في الفناءِ في الحضرة، فإنَّ الحقيقة لا تبدو إلَّا بعد فناءِ البشرية، لأن الحق تعالى لا يشهدُ بحضورٍ سواه، بل لا يراهُ سواهُ.

*** «الدرجة الثانية: الاستغراقُ في لوائح المشاهدة، واستنارَةُ ضياءِ الطريق، واستجماعِ قُوى الاستقامَة».**

الاستغراق هو: فقدان الإحساس بعين المشاهد في لوائح المشاهدة، يعني فيما يلوحُ من جمال المشهود.

قوله: **(واستنارةُ ضياءِ الطريق)** يعني: ظهور الجادَّةِ ووضوحها واتصالها بمحلِّ المشاهدة، كمن يصلُ إلى قريبٍ من المدينة ويرى الطريق واضحة، إلى أن يتصل بباب المدينة، فهو حينئذٍ قد أيقنَ بالوصْلِ، وأمِنَ من المُعارض، وأيقن أنه لا يضيع عن باب المدينة، وكذلك هذا السَّالك، قد انقطعت عنه الموانعُ، واستبانَ له الطريق، وأيقنَ بالوصلةِ لظهور الدلالة على حصول المقصود، كما يدلُّ ظهور الشفقِ الأحمر على قُربِ طلوع الشمس، ولله المثل الأعلى في السماوات والأرض.

قوله: **(واستجماعُ قُوى الاستقامة)** يعني توافُقُ ظاهره باطنه في الاستقامة على طريق الوصول.

*** «الدرجة الثالثة: معرفةُ علَّة العزم، ثم العزمُ على التخلُّص من العزم، ثم الخلاصُ من تكاليف تركِ العزم، فإنَّ العزائمَ لم تُورث أربابها ميراثاً أكرم من وقوفِهم على عِللِ العزائمِ».**

معرفةُ علَّةِ العزمِ هو مطالعة كون العزمِ من فضل الحق تعالى لا من العبْدِ، فإذا نَسبَ العزم إلى نفسه، فتلك النسبة هي العلَّة والمرضُ، فإذا لاح له لائحُ الكشف شهِدَ توحيد الفعل، فاطَّلع على أنَّ تلك النسبة كانت مرضاً وعلَّة، فهذا هو معرفةُ علَّة العزم.

قوله: **(ثم العزمُ على التخلُّص من العزم)** يعني: إذا لاحت له علَّة العزم كما سبق، عزمَ على تركِ العزم ليخْلصَ من تلك العلَّةِ، وقد كان ذلك العزمُ حسنةٌ للأبرار، فقد صار سيّئةً في حقِّه لانتقاله إلى المقرَّبين، فهو يعزمُ الآن على ترك العزم.

قوله: **(ثَمَّ الخلاصِ من تكاليف ترك العزم)** هو من فعل الله تعالى فيه، لا من فعله لنفسه، فإن أراد أن يترك العزمَ تعرَّض إلى تكاليف ليست مطلوبة منه، فهو يطلب الخلاص من تكاليف تركِ العزم، كما كان يطلبُ تركَ العزمِ، وهذه اعتبارات لطيفة تكون لأهل الصفاء من ذوي القُربِ.

قوله: **(فإن العزائم)** إلى آخره، يعني: أن حاصل العزم وثمرته هو الوقوف على أنَّ العزم علَّة، والعزائم عللٌ وأمراضٌ، وجميعُ السُّكون الذي

يحصل للعارفين هو بهذا السبب، وجميع النهضة التي تحصل للعباد في اجتهادهم هو من غيبتهم عن هذه الحقيقة، والعامة إذا رأوا اجتهاد العُبّادِ وسكون العارفين فضَّلُوا العبَّاد على العارفين، وذلك لعدم قدرتهم على الوقوف على حقائق السلوك، وهم معذُورون في ذلك.

* * *

# باب الإرادة

قال الله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسرَاء: الآية 84].

**«الإرادة من قوانين هذا العلم وجوامعِ أبنيَتِهِ، وهي الإجابة لدواعِي الحقيقةِ طوعاً، وهي عَلى ثلاث درجاتٍ»:**

يعني بالآية: أنَّ المريد يعملُ على شاكلة الإرادة طوعاً، والشاكلة والشَّاكلُ واحد، وجوامع الأبنية هي الأصول التي يبنَى عليها هذا العلمُ، والإجابة لدواعي الحقيقة هو الانقياد إليها، ولا يكون إلَّا بجاذب نورِ الكشفِ، فإنه كالمغناطيس يجذب ظُلمَ الرسوم إلى الانعدام بنورِ التجلِّي الجمعِيِّ الفردانِيِّ.

*** «الدرجة الأولى: ذهابٌ عن العاداتِ بصُحبةِ العلم، والتعلُّقُ بأنفاسِ السَّالكين مع صدق القصدِ، وخلعُ كل شَاغلٍ من الإخوانِ ومشتّتٍ من الأوطانِ».**

يقول رضي الله عنه: إنَّ الإرادة التي بها يقال للطَّالب إنه مريدٌ، هي الذهاب عن العاداتِ، يعني الخروج عن العادات.

قوله: **(بصحبةِ العلمِ)** يعني: إذا خرج عن عادات نفسه ورعوناتها، جُعِل بدلاً منها صحبةُ العلم، أي يقتدي بالعلم الشرعي في العمل، فهذه أول أقسام الإرادة.

قوله: **(والتعلُّقُ بأنفاسِ السالكين)** قال ذلك احترازاً من أنفاس العابدين، فإنَّ العابدين ليسوا من أهل السلوك، لكنهم من أهل مقام الأعمال الصالحة بمقتضى العلم الشرعي، غير أنهم لا يتعرَّضون إلى سلوكِ المقامات، فإنَّ ذلك هو شأنُ المتصوِّفة، ومقصودُ الشيخ أن يعرِّفنا أنَّ المريد هو المتقيّدُ بأنفاس السالكين في المقامات، لا الواقفين في مقامٍ واحدٍ، وهو مقامُ العبادة، فهذا قوله: **(والتعلُّقُ بأنفاسِ السالكين)**.

قوله: **(مع صِدْقِ القصدِ)** يعني: مع الإخلاص والسلامة من الرِّياء، وقد شرحنا باب الصِّدقِ، وعرفتَ معناه.

قوله: **(وخَلعُ كلِّ شاغلٍ عن الإخوان، ومشتِّتٍ عن الأوطان)** يعني: إنَّ السالك لا يصحُّ له اسمُ الإرادة حتى يخلعَ صحبة كل شاغلٍ من إخوانه فيفارقه، وكل مشتّتٍ أي مفرِّقٍ للخاطر من الأوطان فيفارقه، فهو يفارِقُ أوطانَه وإخوانه، وحينئذٍ يُسمَّى مريداً.

*** «الدرجة الثانية: يقطع بصحبةِ الحال، وترويحِ الأنسِ، والسيرِ بين القبضِ والبسْطِ».**

قوله: **(يقطعُ بصحبة الحال)** أي: ينقطع إلى صحبة الحال، وهو التمسُّك بالتعرُّف الوارد على القلب، المغيّرِ لوصف التقليد بوصف المكاشفة، والنقل من مقام الإيمان إلى مقام العيان الجزئيِّ، وذلك هو حالُ المتوسطين من أهل الإرادة.

قوله: **(وترويحُ الأنس)** أي: ينتقلُ من تعبِ أهل التكليف التقليديِّ إلى ترويحِ القلبِ بعملِ أهل الأنسِ، فإنَّ لكلِّ مقامٍ عملاً يليقُ به.

قوله: **(والسيرُ بين القبضِ والبسط)** يعني: أن صاحب هذه الدرجة من المريدين ما يخلُو من السير بين القبض والبسط.

أما القبضُ فمِن جانب العلم، وأما البسطُ فمن جانب المعرفة، والإشارة بهذا إلى أنه وإن كان من أهل الأنس الكلِّي الذي هو عالمُ البسط، قد يرِدُ عليه شيءٌ من بقايا عالم القبض، والله يقبضُ ويبسُطُ في هذه الدرجة الثانية، وإليه تُرجعون في الدرجة الثالثة.

*** «الدرجة الثالثة: ذهُولٌ مع صحَّةِ الاستقامة، وملازمةُ الرِّعايةِ على تهذيب الأدبِ».**

الذهول هنا هو الغيبة في المشاهدة بالحال الغالب والسُّكر، غير أنه مع صحة الاستقامة، ويعني بالاستقامة هنا أن تنحفظَ عليه الأوقات، أعني أوقات أداءِ الفرائض.

قوله: **(وملازمةُ الرِّعاية)** أعني بالرعاية هنا: رعاية حق الله تعالى، ورعاية حقِّ شيخه، ورعاية وقتهِ حتى يصفو مشربُهُ بتهذيب الأدب، والأدَبُ مع الله تعالى ومع الخلقِ.

* * *

# باب الأدب

قال الله تعالى: ﴿وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾ [التّوبَة: الآية 112].

**«الأدبُ حفظُ الحدِّ بين الغلوِّ والجفَا بمعرفة ضرَرِ العدْوانِ.**

**وهو على ثلاث درجات:»**

حدود الله تعالى أحكامُ الشرع، وفيه الأدب كلُّه.

قوله: **(حفظُ الحدِّ بين الغلوِّ والجفاء)** يعني: أن يتأدَّبَ مع الخلقِ، ويحفظَ في الأدب معهم طريقاً وسطاً بين الغلوِّ في إكرامهم والجفا عليهم. أما الغلوُّ فهو أن يفرط في إكرامهم بما لا يجوز في الشرع، كما أفرَطَتِ النصارى في الأدب مع السيد المسيح عليه السلام، فأطرَوْه حتى كفروا بذلك، ولهذا قال النبيُّ ﷺ: «لا تطروني كما أطرَتِ النصارى المسيح ابن مريم، ولكن قولوا عبدُ الله ورسوله»[1]. ولهذا قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ [المَائدة: الآية 77].

وأما الجفاءُ، فهو أن تُعامل الخلق باطِّراح الأدب معهم، وتضييع حقِّهم، وتسميَتِهم بأبغَضِ أسمائهم إليهم، مثل الألقابِ، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ﴾ [الحُجرَات: الآية 11]، فالطريق السالكة هي الحدُّ بين الغلوِّ والجفاء، فمن حفظ هذا الحدَّ فقد قام بالأدب.

قوله: **(بمعرفةِ ضررِ العدوانِ)** يعني: أنَّ حفظ هذا الحدِّ لا يمكن إلَّا بمعرفة ضرر العدوان، يعني بالعدوان هنا سوءَ الأدب، لأنَّ العُدوان هو التعدِّي، والتعدي له مراتب كثيرة، فمِن جملتها التعدِّي في مراتب السلوك عن حدود المقامات، وسنذكر ذلك.

*** «الدرجة الأولى: منعُ الخوفِ أن يتعدَّى إلى الإياس، وحبسُ**

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب «واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها»...، حديث رقم (3261) [3/ 1271]، ورواه ابن حبان في صحيحه، ذكر الزجر عن أن يرغب المرء...، حديث رقم (413) [2/ 145] ورواه غيرهما.

**الرَّجاءِ أن يخرج إلى الأمنِ، وضبطُ السُّرور أن يضاهِيَ الجرأة».**

منعُ الخوف أن يتعدَّى إلى الإياس، يعني أن لا يحكمَ على قلبه الخوف من العقوبة، بحيث ييأس من الرحمة، فإنَّ هذا مما يزري بالأدب، وصاحب هذا ناقص، لأنه نسي أن رحمة الحق تعالى تغلبُ غضبَهُ. شعر:

لا تحظُرِ العفْوَ إنْ كنت امرءاً حرجاً فإنَّ حظرَكَ لهُ بالدِّينِ إزرَاءُ

والمرادُ بالدين في هذا البيت: الأدب، مع أن قائِلَ هذا البيت مسرِفٌ على نفسه، والله يغفر لنا وله.

قوله: **(وحبسُ الرَّجاءِ أن يخرج إلى الأمن)** يعني: مراعاة الطرف الآخر، وهو الرجاء، فلا يبلُغُ في الرَّجاءِ أن يأمنَ من العقوبة، ﴿إنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾.

قوله: **(وضبط السرورِ أن يخرُجَ إلى مشابهة الجرأة)**، فإنَّ المضاهاة هي المشابهة، والجرأةُ هي الانهراق في الإدلال، والاندلاقُ في الاسترسال، وتركُ التحفُّظ بالإهمال.

*** «الدرجة الثانية: الخروج من الخوفِ إلى سيرَانِ القبضِ، والصعودُ عن الرَّجاءِ إلى ميدان البسطِ، ثم الترقِّي عن السرور إلى ميدانِ المشاهدة».**

ذكر في الدرجة الأولى كيف يحفظ الحدِّ بين المقامات حتى لا يحصل التعدِّي الذي هو سوءُ الأدب، وذَكرَ في هذه الدرجة صورة الترقِّي عن ذلك، وهو أن يرتقيَ عن مقامِ الخوفِ، والرَّجاءُ إلى أصولهما، فإنَّ أصل الخوفِ القبضُ، وأصل الرَّجاءِ البسطُ، وهذان الأصلان بالنسبة إلى صدورِ الأشياء عن الحقِّ في عالمِ الخلق، أما بالنسبة إلى السلوك، فإنَّ الخوف جسمٌ، والقبضُ روحُهُ، والرجاءُ جسمٌ، والبسطُ روحهُ، فالقلبُ في الخوف، والرجاء بين لمَّةِ الملكِ ولمَّةِ الشيطان، والقلبُ في القبضِ والبسطِ بين إصبعين من أصابع الرَّحمان، وقد ورد الخبر في المعنيين معاً.

*** «الدرجة الثالثة: معرفةُ الأدب، ثم الفناءُ عن التأدُّبِ بتأديبِ الحقِّ، ثم الخلاصُ من شهودِ أعباءِ الأدبِ».**

قوله: **(معرفة الأدب)** يعني: الاطلاع على معناه في الدرجات الثلاث.

وإنما يكون ذلك بحصوله في الدرجة الثالثة.

قوله: **(ثم الفناءُ عن التأدُّبِ بتأديبِ الحقِّ)** يعني: أن يغلب عليه شهودُ من أقامهُ في الأدب، وهو الحق تعالى، فينسُبُ الأدب إلى فعلِ الحقِّ تعالى، ويفنَى عن رؤية نفسه، فذلك هو الفناءُ عن التأدُّبِ بتأديب الحقِّ.

قوله: **(ثم الخلاصُ من شهودِ أعباءِ الأدبِ)** يعني: أنه يفنى عن مشاهدة الأدب أصلاً ورأساً، وذلك لاستغراقه في شهود الحقيقة في حضرة الجمع التي غيَّبته عن الأدب فيها هو الأدبُ حقيقة، فيستريح من كلفةِ حمل الأدب وأعبائه، والأعباءُ هي الأثقال، وإنما ينحطُّ عنه حملُ الأدب إذا فنِيَ رسمُهُ.

* * *

# باب اليقينِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾﴾ [الذّاريَات: الآية 20].

**«اليقينُ مركَبُ الأخذِ في هذا الطريق، وهو غايةُ درجات العامَّةِ، وقيل: أول خطوة الخاصة».**

قوله: **(مركَبُ الأخذِ في هذا الطريق)** يعني: مركَبَ الشروع في هذا الطريق، كما تقول: أخذ فلانٌ يتكلَّمُ، أي شرع يتكلم، واستعار ذكر المركبِ لليقين لأنَّ المركبَ هي التي تحمل المسافر، وكذلك اليقينُ هو الذي يحمل الطالب على السفر وارتكاب الأهوالِ، ولولا اليقينُ ما ثبَت قدمُ أحدٍ في السلوك إلى الله تعالى.

قوله: **(وهو غايةُ درجاتِ العامَّة)** يعني: أنَّ العباد إذا ترقُّوا، فإليه ينتَهُونَ.

قوله: **(وقيل: أول خطوةِ الخاصة)** يعني: أنَّ قوماً من أهل الطريق يرون أنه أول خطوة الخاصة، وليس هو أول مقامٍ، لكن منه يبتدىءُ السلوكُ، فهو مبدأُ الخطوة الأولى من سلوكِ الخاصة.

**«وهو على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: علمُ اليقين، وهو قبولُ ما ظهرَ من الحقِّ، وقبولُ ما غابَ للحقِّ، والوقوفُ على ما قام بالحقِّ».**

علم اليقين قد فسَّره الشيخ رحمه الله بقوله: هو قبولُ ما ظهرَ من الحقِّ، ويعني به قبول ما جاءت به الرُّسُل صلوات الله عليهم، وذلك هو الذي ظهرَ من الحق بالمعجزات.

قوله: **(وقبولُ ما غاب للحقِّ)** يعني: قبول ما أخبرَتْنَا به الرُّسل عليهم السلام من أمرِ الدار الآخرة، ومن كلِّ أمرٍ غائبٍ عنَّا، فإنَّا إنما قبلناه للحق تعالى أو لأجل الحقِّ تعالى الذي ظهر لنا بالمعجزات أيضاً.

قوله: **(والوقوف على ما قام بالحقِّ)** يعني بالوقوف هنا الكشف

الصوريّ، وهو مثلُ المنامات والرؤيا الصادقة، ومبادىء أنوار توحيد الأفعال، وما يتْبعُ ذلك من الإخبار بالمغيّباتِ مما فيه خرقُ عادةٍ بطريق الكرامات، فإنَّ الوقوف على الأمور إنما هو بالحقِّ.

*** «الدرجة الثانية: عينُ اليقين، وهو المعني بالاستدراك عن الاستدلال، وعن الخبرِ بالعيانِ، وخرقُ الشهودِ حجابَ العلمِ».**

عينُ اليقين هي مثلُ عينِ الماءِ بالنسبة إلى جريان الماءِ، فهو مثل علم اليقين، وما هو في نفس المنبع قبل انفصاله منه، فهو مثلُ عين اليقين، فعلومُ اليقين يجري فيها النقل والاستدلال، وعينُ اليقين لا يجري فيها إلَّا الكشفُ، وهو معنى قوله: **(وهو المعنِي بالاستدراك)** أي: الإدراك، والكشف عن الاستدلال وهو النَّقلُ والتقليدُ.

قوله: **(وعن الخبرِ بالعيان، هذا معلومٌ مما تقدَّم)**، يعني بالعيان الكشف، وبالخبر النَّقل عن غائبٍ.

قوله: **(وخرقُ الشهود حجابَ العلمِ)** يعني: أنَّ المعارف التي تحصلُ لصاحب هذه الدرجة هي من الشهود الخارقِ حجاب العلم، لأنَّ العلم حجابٌ عن المشهود، لكنه كشفٌ عن العلوم، ولا يكون العلمُ إلَّا في الغيبةِ، فلذلك لازمتْهُ الحجابيَّة.

*** «الدرجة الثالثة: حق اليقين، وهو إسفارُ صبحِ الكشفِ، ثم الخلاصُ من كلفةِ اليقين، ثم الفناءُ في حقّ اليقينِ».**

يعني بإسفار صبحِ الكشفِ: تحقُّقه وثبوته، ومُفارقةُ طورِ العلمِ بالكلية إلى الاستغراق في المشهود بالفناء عن الرَّسم المحدود.

قوله: **(ثمَّ الخلاصُ من كلفةِ اليقينِ)** يعني: أنَّ اليقين له حقوقٌ يجب على صاحبه أن يؤدِّيها، فإذا فني في التوحيد ارتفع عن طورها، فقامت به أمور أخرى هي أعلا منها، يصيرُ فيها محمولاً بعد أن كان حاملاً، فيزولُ عنه كلفةُ حمْلِهِ لها.

قوله: **(ثم الفناءُ في حقِّ اليقين)** يعني بالفناء: ذهاب الرَّسمِ كما تقدَّم شرحه مراراً.

* * *

# باب الأُنسِ

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 186].

**«والأُنس عبارةٌ عن روْحِ القربِ، وهو على ثلاث درجات:»**

الروحُ هو الراحة، ولا شك أنَّ الأنسَ راحةٌ، والوحشةُ تعبٌ.

*** «الدرجة الأولى: الأنسُ بالشواهدِ، وهو استحلاءُ الذِّكرِ، والتغذِّي بالسَّماعِ، والوقوفُ على الإشاراتِ».**

يعني الأنس بحصول الشواهد التي تشهدُ بأنه قد تقدَّم في سلوكه، ويحجبُ آمالَهُ في طريقه، مثلُ أنه يصيرُ يستحلي الذِّكر بعد أن كان لا يستحليه، فهذا شاهدٌ على تقدُّمه في السلوك، وهو من مبادىء الأُنْسِ.

قوله: **(والتغذِّي بالسَّماعِ)**، يعني: أنَّ السماع يصيرُ له كالغذاء يقْوَى به جسمُه وروحه، حتى يكاد يشتغلُ في أكثرِ أوقاته بالسماعِ عن الأكل والشربِ.

والسَّماع لا يختصُّ بالغذاءِ، بل هو اعتبارات يفهمها أهل الصفاءِ من السالكين، ومعانٍ تتمعَّنُهَا القلوبُ المشرقةُ بنور الأنس، فيجدُ فيها لذَّةً روحانية يصلُ نعيمُها إلى القلوبِ والأرواح، وربما نعيمُها إلى الأجسام، فيجدُ من اللذَّةِ ما لا تَجدُه من لذَّاتِ المحسوسات، وشهوات البشريَّاتِ.

قوله: **(والوقوف على الإشارات)** هي معانٍ تشيرُ إلى الحقيقة من بُعدٍ، ومن وراء حجابٍ شفَّافٍ، وتلك المعاني تُفهم من كلِّ مسموعٍ، ومن كلِّ منظورٍ، ومن كلِّ مشمومٍ، بل من كلِّ محسوس، وسببُ إدراك الإشارات هو صفاءٌ يحصلُ بالجمعيَّة يلَطِّفُ الحسَّ، فيستيقظ لإدراك أمورٍ لطيفة، كأنَّ حسَّهُ يكْشُفُ عن إدراكها، فلمَّا لطفَ حسنُه بصفاءِ التوجُّه أدركَها.

*** «الدرجة الثانية: الأنسُ بنور الكشفِ، وهو أنسُ شاخصٌ عن الأنسِ الأولِ، يشوبه صولةُ الهيمانِ، ويضربهُ موجُ الفناءِ، وهو الذي غلبَ قوماً على عقولهم، وسلبَ قوماً طاقةَ الاصطبارِ، وحلَّ عنهم قيودَ العلم، وفي هذا ورَدَ الخبرُ بهذا الدعاء: أسألك شوقاً إلى لقائك من غيرِ ضرَّاءَ مُضرَّةٍ، ولا فتنةٍ مضلَّةٍ».**

قوله: **(الأنْسُ بنورِ الكشفِ)** يعني: الأنس بسبب نور الكشف، وليس معناه الأنس بنفس نور الكشف، وذلك لأن نور الكشف هو حسْنُ صورةٍ لا صورة حسنٍ، وصاحب هذه الدرجة هو في صورة الحسنِ، لا في حسنِ الصورة.

قوله: **(وهو أنْسٌ شاخصٌ عن الأنس الأول)** هذا تفسيرٌ لقوله: **(الأنْسُ بنورِ الكشف)**، ومعنى قوله: **(شاخصٌ)** أي: خارجٌ وظاهرٌ وبادٍ وشبه ذلك. ومن هذا المعنى قول الناس: شخصَ فلانٌ للسَّفرِ، أي برز للسفر، وليس معنى قوله: شاخصٌ هنا، هو من معنى قولهم: شخص بصرُهُ، إلَّا أن يعنُوا به ظهر ما تحت جفونِه، فهو أيضاً يعودُ إلى ما ذكرناه. وأما قوله: **(عن الأنس الأول)** فإنه يعني: عن الأنس المذكور في الدرجة الأولى، أي هذا الأنسُ المخصوص بهذه الدرجة الثانية، هو بارزٌ عن الأنس المخصوص بالدرجة الأولى، ولا يجوز أن يعني بالأنسِ الأول الأنسَ الراجعَ إلى الأزل بمعنى السابقة، فإنَّ ذلك لا يليقُ بالدرجة الثانية، وإن تحقق معناه فإنما يرجع إلى معاني الدرجة الثالثة، فهذا معنى قوله: **(وهو أنسٌ شاخصٌ عن الأنسِ الأول)**.

قوله: **(يشوبُه صولَةُ الهيمانِ)** يعني: أن هذا الأنس المذكور يكون مبدأهُ كشفٌ عن معنى الجمال الذي يوجب البسط الغالب، ثم يقوَى إلى أن يستغرق عقلَ المشاهدِ فيمتزِجُ بالهيمان، وجعل للهيمَانِ صولةً، وهي القهرُ، لأنه يقهرُ العقل، ومعنى الهيمانِ هو: الحيرةُ والحركةُ إلى كلِّ جهةٍ من غير عقلٍ ولا تمييز، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 225]، أي في كلِّ ناحية. وهذا مَثَلٌ لمن عقله متحيِّزٌ، ومعنى قوله: **(يشوبُه)** أي: يُمازجه.

قوله: **(ويضربُه موجُ الفناءِ)** يعني: أنَّ هذا الأنس الذي يمازجه الهيمان، يضربه أيضاً موجُ الفناء، وهذا مثلٌ واستعارةٌ، والمرادُ: أنَّ صاحب هذا الأنس يطالع مبادىء الفناءِ محيطةً به، فهي تقلِّبُه كما يُقلِّبُ الموجُ الغريقَ، وذلك قبل استيلاء سلطانِ الفناءِ على وجوده.

قوله: **(وهو الذي غلب قوماً على عقولهم)** أي: غلبهم فلم يقدروا أن يمنعوه من سلب عقولهم، تقول: غلبتُ فلاناً على ثوْبِهِ، أي سلبتُ ثوبه، وهنا

سرٌّ، وهو أن العقل لم ينسلب، لكنه رأى معاني فوق ما أَلِفَ إدراكه، فانخرم عليه القياس، وشاهد مُدركاتٍ شريفةٍ معشوقةٍ، فاشتغل بها عن إدراك الحواسِّ، وهؤلاء هم المولَّهُون في جمالِ الحضرة، وهم في عداد الملائكة المهيِّمةِ الذين يقال فيهم: إنهم لا يعلمون أن الله تعالى خلق آدم لاشتغالهم به عمن سواه، وأهل هذه الدرجة المولهون مع استغراقهم في جمالِ المشهودِ ودوامِهِم في الغيبةِ عن كل موجودِهِم، دون أهلِ التَّمكين في المقام الذين صحوا بعد السَّكرةِ، وعادوا بالحقِّ إلى الحقِّ، غير أنَّ العامة تفضِّلُ المستغرقين على الصُحاة الهادينَ لجهلهم بحقائقِ المقامات، وهم معذورون.

قوله: **(وسلبَ قوماً طاقةَ الاصطبار)** يعني: أنَّ هذا الأنْس الممزوج بالهيمان الغالب على عقول الضعفاء من أهل الكشف بما لاح لأقوامٍ أقوياء لم يسلُبهم عقولهم، لكنه سلبهم الاصطبار عنه لما يبدُو لهم من معانيه العرفانيَّةِ، ولما يستولي عليهم من جواذب أنوار الجمال الأقدس.

قوله: **(وحلَّ عنهم قيودَ العلمِ)** يعني بالقيود التقيُّداتِ بأحكام العلم، انتقالاً عنها إلى التقيُّداتِ ببواطنها وحقائقها، فإنَّ لكلِّ حقٍّ حقيقة، كذلك قال عليه السلام[1].

وحاصلُ المعنى يرجعُ إلى أنَّ أحكام العلمِ للأبرار، وأحكام باطنِ العلم للعارفين، وأحكام الحقائق للمقرَّبين، وليس فوق ذلك إلَّا الفناءُ في الجمع، ومع ذلك فمن حفظَ عليه في سلوكه صورة العلم إلى أن يصل إلى مقامِ التمكُّن والتحقيق، ولم ينحل عنه ظاهراً قيود العلمِ، فهو الذي أيَّده الله تعالى بتأييدٍ من

(1) يشير إلى قوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه عبد بن حميد في المسند عن الحارث بن مالك الأنصاري أنه أمر برسول الله ﷺ فقال له يا حارث كيف أصبحت؟ قال: أصبحت مؤمناً حقاً، فقال: انظر ما تقول إنَّ لكل حق حقيقة، قال: أصبحت مؤمناً حقاً، فقال: انظر ما تقول إنَّ لكل حق حقيقة. قال: ألست قد عزفت الدنيا عن نفسي وأظمأت نهاري وأسهرت ليلي وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها، وكأني أنظر إلى أهل النار يتضاغون فيها (يعني يصيحون)، قال: يا حارث عرفت فالزم، ثلاث مرات. حديث رقم (445) [1/ 165] ورواه البيهقي في شعب الإيمان، فصل وعظت فأحسنت المواعظ، حديث رقم (10590) [7/ 362].

عنده، خلَّصهُ به مما يحكم العلم عليه بأنه فتنةٌ مضلَّةٌ.

قال الشيخ رضي الله عنه: وفي هذا ورد الخبر بهذا الدعاء: أسألك شوقاً إلى لقائك من غيرِ ضرَّاءَ مُضرَّةٍ، ولا فتنَةٍ مضلَّةٍ.

قوله: **(شوقاً إلى لقائِك)**، يريد: مشاهدتكَ، ولا يقال: إنه طلب الموتَ لتكون المشاهدة في الدار الآخرة، فإنَّ الموت أو الحياة لا يكونان سبب لقاءِ الله تعالى، لأن لقاء الله تعالى لا يكون له سببٌ غير الموهبة، ولا يكونان مانعينِ من لقاءِ الله تعالى، فإن الله تعالى قادرٌ على ما يشاء، فلا يمتنع من مواهبه مانعٌ.

قوله: **(من غير ضرَّاء مضرَّةٍ)**، معناه على ما يفهمُ من مقصود الشيخ: أن يحصل له الشوق الذي لا يغلبه على عقله، فإنَّ ذلك ضرَّاءُ مضرَّةٌ، ولا يغلبه على محافظته على أحكام العلم، فإن ذلك أيضاً فتنةٌ مُضلَّةٌ.

*** «الدرجة الثالثة: أنسُ اضمحلالٍ في شُهودِ الحضرةِ، لا يعبّرُ عن عينهِ، ولا يُشار إلى حدّهِ، ولا يوقفُ على كُنههِ».**

الاضمحلالُ هو الانعدامُ، وشهودُ الحضرةِ هو الفناءُ في المشهود.

قوله: **(لا يعبَّرُ عن عينه)** يعني: أن العبادة لا تكون إلَّا عن محدودٍ، ولا حدَّ لهذا المعنى، وتسمِيَّتي له معنى هو أيضاً مجاز، ومعنى عينه أي حقيقته.

قوله: **(ولا يُشار إلى حدّه)** فإنَّ الحدَّ هو الدالُّ على الحقيقة، ويراد بالحد أيضاً أطراف الشيء الذي يحيط به، وهذا الأنسُ المذكور لا يحاطُ به، فلا يشار إلى حدِّه، إذ لا حدَّ له، وأما كونه لا يشار إلى معناه فإنَّ حقيقته تستغرق المشيرَ والإشارةَ، فتذهب الثنويَّةُ.

قوله: **(ولا يُوقفُ على كنهِهِ)**، أي إذا ظهر أفنى الأغيارَ، فلا يبقى من يقفُ على كنهِهِ، وليس أيضاً كُنههُ مما يُدرك بهذه الحقيقة، وجميع ما قلناه نحن في هذه الدرجة إنما هو سلوبٌ، ولسنا نتكلم في هذا المقام، إذ ليس عنه عبارةٌ، ولا إليه إشارةٌ، وفي العجْزِ عنه يقول بعضهم[1]:

فألقُوا حِبال مراسيهم وغطُّوا فغطَّاهم وانطبَقْ

* * *

(1) لم أقف على اسم هذا البعض.

# باب الذِّكر

قال الله تعالى: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: الآية 24].

**«يعني: إذَا نسيت غيرَهُ، ونسيتَ نفسك في ذكركَ، ثم نسيتَ ذكركَ في ذكرِهِ، ثم نسيتَ في ذكرِ الحقِّ إيَّاكَ كلَّ ذكرٍ».**

الشيخ، رضي الله عنه، ذكر اعتبارات إذ الظنُّ إدراك أهل السلوك إذ صفت أسرارُهم مع الحق تعالى، وشرعُوا في نسيان ما سواه شيئاً بعد شيءٍ، فيلزمهم إدراك تلك الاعتبارات لزوماً واجباً، هذا إذا كانوا أهل تمكين في السلوك، ولم يرد الشيخ، رحمه الله، تفسير هذه الآية بمقتضى العلم، لكن بمقتضى الواردات الأحوال، فلا يؤخذ كلامه على معنى الشرح للآية، لكن على معنى الإشارة، وأيضاً فإنَّ خطابه يختصُّ بطائفة مخصوصة، فلا يؤخذ على الإطلاق.

قوله: **(إذا نسيتَ غيره)** يعني: غير الحق تعالى إلَّا نفسك، ولا يمكن أن تكون نفسك منسيةً في هذه الرتبة الأولى، وإن كانت غير الحق لأجل أنك ناسٍ، ولا تكونَ أنتَ ناسياً إلَّا ونفسك ثابتةٌ حتى يثبت لك وصف النسيان، فإنَّ النسيان صفةٌ لا تقوم إلَّا بموصوف، فإذا نسيت غيره إلَّا نفسكَ، فقد ذكرتَ ربَّك بأول درجات الذِّكرِ لا بتمامه، ويعني بالذكر هنا: وجدان المذكور، لا ذكره بالنسيان، فإنَّ ذكره بالنسيان من جملة الغير الذي ينساه، فدلَّ على أنَّ المراد بالذكر هنا وجدان المذكورِ باللطيفة المدرِكة من الذاكر.

قوله: **(ونسيتَ نفسكَ)** أي: عدمتَ إدراكها بوجدانِ الشهود المذكور، والشيخ، رحمه الله، سمَّى هذا نسياناً، وإن كان النسيان دون هذا، والنسيان المذكور أولاً هو أيضاً عدم ما سواه في وجوده، وهذا يعني قوله: **(نسيتَ نفسَك في ذكركَ)** أي عدمت نفسك في وجدانه، فإنَّ معرفة الاصطلاح تدلُّ على أنَّ هذا هو مقصودُهُ.

قوله: **(ثمَّ نسيتَ ذكركَ في ذكرِكَ ذكرِهِ)** يعني: نسيت أنك ذكرتَهُ تعدمها أيضاً في وجدان ذكرهِ لك، ولم يبق بعد هذا إلَّا نسيانك كلَّ ذكرٍ في ذكرِ الحقِّ

إيَّاك، يعني أن تشهد قيام حقيقة الصفا كيف صدورها عن فعلِ الواحد الحق لا غير، فلا يكون معه سواه، وهذا هو وجدانُ المذكور في الذَّكرِ والذَّاكرِ، أي يشتمل حقيقة الجمع على النِّسبِ والإضافات، فيجتمع الشتاتُ وتنقطع العبارات والإشارات.

**«والذّكرُ هو التخلُّصُ من الغفلةِ والنسيان، وهو على ثلاث درجاتٍ:»**

هذا واضحٌ ما يحتاج إلى شرحٍ، ونبيِّن أيضاً بما سيأتي:

*** «الدرجة الأولى: الذّكرُ الظاهر من ثناءٍ أو دعاءٍ أو رعايةٍ».**

يعني بالثناء مثل قوله: سبحان الله، والحمد لله، ولا إلٰه إلَّا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوَّة إلَّا بالله العليّ العظيم، فإن هذه الكلمات كل كلمةٍ منها فيها ثناءٌ على الله تعالى، فهذا ذكرٌ فيه ثناء، وهو ذكرٌ ظاهرٌ.

وأما الذكر الذي فيه دعاء، فمثل الآية في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البَقَرَة: الآية 286] الآية، فهذا أيضاً ذكرٌ ظاهر فيه دعاءٌ.

وأما الذِّكرُ الذي فيه الرعاية، فمثل قولك: الله معي، الله ناظرٌ إليَّ، الله يراني، مما يُستعمل لتقوية الحضور مع الله تعالى. فهذا ذكرٌ ظاهر، وفيه رعايةٌ لمصلحة القلب، ولحفظ الأدبِ مع الله تعالى، وفيه رعايةُ التحرُّزِ من الغفلة، والاعتصام من الشيطان، وربما دخل تحت معنى الرعاية حضورُ القلب مع العبادات بأنه ذِكرٌ بالقلب، وفيه رعايةٌ لحقوق الله تعالى. فهذه الأشياء وما أشبهها هي من الذِّكر الظاهر، وفيه الخلاصُ من الغفلة والنسيان.

*** «الدرجة الثانية: الذِّكرُ الخفيُّ، وهو الخلاص من الفتور، والبقاءُ مع الشهود، ولزوم المسامرةِ».**

قوله: **(الذِّكرُ الخفيُّ)** أي الذِّكرُ بغيرِ اللِّسان، بل بالقلب، وبما يعرض للقلب من الواردات، وقد جعل الشيخ، رحمه الله، ذلك ذكراً، وإن كان هو ثمرة الذِّكرِ، والشيءُ قد يسمَّى باسمِ الشيء إذا كان بينهما ارتباطٌ، فقوله: **(الخلاصُ من الفتورِ)** يعني من الغفلة والنسيان، والحجبِ الحائلة دون الشهود.

قوله: **(والبقاءُ مع الشهود)** أي ملازمة المشاهدة.

قوله: **(ولزومُ المسامرةِ)** أي: التزام الحضور، وعبَّر عنه بالمسامرة، لأنَّ

المسامرة لا تكون إلَّا بالحضور، فسمَّى الحضور مسامرةً، إذ هي لا تكون غالباً إلَّا في الليل، فشبَّهها الشيخُ بها مجازاً.

*** «الدرجة الثالثة: الذِّكرُ الحقيقيُّ، وهو شهودُ ذِكرِ الحقِّ إيَّاك، والتخلُّصُ من شهود ذِكركَ، ومعرفة افتراءِ الذَّاكرِ في بقائه مع الذِّكرِ».**

قوله: **(الذِّكرُ الحقيقي)** معنى الذِّكر هو صادرٌ من الذاكر حقيقة، وذلك هو الذِّكر المنسوب إلى الحق تبارك وتعالى. وأما الذِّكرُ المنسوب إلى العبد فليست هذه النسبة حقيقةً، فإذاً ذكرُ العبد ليس هو الذكر الحقيقيُّ، فهذا معنى قوله: **(الحقيقيّ)**.

قوله: **(وهو شهودُ ذكرِ الحقِّ إيَّاك)** هذه المسألة لها مقامان أنزلهما شهود ذكر الحق إياك، بمعنى أنه ذكرك فيمن اختصه وأهلَه للقربِ، وفيه إشارة إلى السابقة التي عليها تنْبَني الخاتمة، والمقام الثاني عزيز شهوده، بعيدٌ وجوده، قليل من يدرك من العبارة معناه إلَّا بنورٍ من الله، فلا جرم أضْرَبْنا عن ذِكرِهِ.

قوله: **(والتخلُّص من شهودِ ذِكركَ)** يعني: استغراقك في شهودِ توحيد الفعل حتى لا ترى صدور الذكر إلَّا من الحق الذي عن قدرته صدرَ كلُّ شيءٍ، وهذا المعنى يريحُ العبدَ من رؤية النَّفس، ويُنعمُه برؤية الحقِّ.

قوله: **(ومعرفة افتراءِ الذَّاكر في بقائه مع الذِّكرِ)** يعني: أن الباقي مع الذِّكر يشهد على نفسه أنه يرى الفاعل، وهذا هو افتراءٌ على الحقِّ تعالى بالنسبة إلى حقيقة الأمر، وفي نظر المشاهد لا في مقام العلم يثبتُ ذلك، ومقامُ الشهود ينفيه، ومن شهد ذلك حكمَ بأنَّ الواقف مع الذَّاكر الباقي معه هو مفترٍ، فهذا معنى قوله: **(ومعرفةُ افتراءِ الذَّاكر في بقائه مع الذِّكرِ)** وقد ورد في المواقف: أوقفني وقال لي: أنا أقربُ إلى اللسان من نطقِه إذا نطقَ، فمن شهدَ لم يذكر، ومن ذكر لم يشهد. وهذا هو معنى لفظ الشيخ بعينه.

* * *

# باب الفقر

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فَاطِر: الآية 15].

**«الفقرُ اسمٌ للبراءةِ من الملكَةِ».**

قوله: **(الفقرُ)** يعني: عدم الملكِ، فهذا معنى قوله: **(البراءةُ من الملكَةِ)**، ونفسُ الإنسان ليست له، فإن لم يخرج عنها لله تعالى فقد ادَّعى فيها المِلكَ، فلا يصحُّ له وصفُ الفقر، وهذه مسألة إجماعٍ بين هذه الطائفة.

**«وهو على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: فقرُ الزُّهَّادِ، وهو قبضُ اليدِ عن الدنيا ضبطاً أو طلباً، وإسكاتُ اللِّسانِ عنها مدحاً أو ذمّاً، والسلامةُ منها طلباً أو تركاً، وهذا هو الفقرُ الذي تكلَّموا في شرفه».**

قوله: **(قبضُ اليد)** يعني طهارة اليد من عرضِ الدنيا ووسخها.

قوله: **(ضبطاً أو طلباً)** أما الضبط فهو البخلُ بالدنيا، وقبضُ اليدِ عن الضبط هو بذلُ ما ملكت يدهُ من كل ملكٍ على اختلاف أنواعه.

وأما الطلب فهو أن يتسبب في حصول الدنيا، وقبضُ اليد عن ذلك هو أن لا يقبل شيئاً منها ولا يتعرَّض إليه.

قوله: **(وإسكاتُ اللسان عنها)** أي: لا يتكلَّمُ في الدنيا بكلمةٍ واحدة.

قوله: **(مدحاً أو ذمّاً)** أي: يُسكتُ اللسان عن ذمِّها، كما يُسكِتُه عن مدحَها، فإنَّ التعرُّض إلى ذِكرها بوجهٍ ما هو تعرُّضٌ إليها، والفقيرُ لا يجوز له ذلك، وإلا خرج من الفقرِ.

قوله: **(والسلامة منها)** يعني بالسلامة منها: أن لا تحجبه عن مقصوده بوجهٍ من الوجوه الظاهرة ولا الباطنة.

قوله: **(طلباً أو تركاً)** يعني: أن يسْلَم من تبعاتِ تركها، كما يسلَمُ من تبعات طلبها، ومن جملة تبعاتِ تركها أن يعرضَ لقلبه العجبُ بكونه تركها، وإن لحقَ قلبَهُ الرِّياءُ كان أشدَّ، وإذا كان تركها مضرّاً فكيف يكون طلبُها،

وضررهُ أكثر؟ فإذاً السلامة المطلوبة هي من طلبِها ومن تركِها، فإذاً حصلت السلامة منهما جميعاً.

قال الشيخ، رضي الله عنه: فهذا هو الفقر الذي تكلَّموا في شرفهِ، وأما الذي فوق هذا، فالشيخ يتكلَّم فيه.

*** «الدرجة الثانية: الرجوعُ إلى السبق بمطالعة الفضلِ، وهو يُورث الخلاص من رؤية الأعمال، ويقطع شهودَ الأحوالِ، ويُمحِّصُ من أدْناسِ مطالعة المقاماتِ».**

قوله: **(الرجوعُ إلى السَّبقِ)** يعني إلى السابقة.

قوله: **(بمطالعة الفضل)** أي: يعلم أنَّ وجود الإنسان هو صدقةٌ من الله تعالى، وفضلٌ منه، إذ لا يستحقُّ العبد من ذاته أن يخلق، لكن الحقَّ تعالى رجَّحَهُ للوجود، فذاتُه هي من فضل الله تعالى.

قوله: **(وهو يُورثُ الخلاص من رؤية الأعمال)** يعني: أنَّ العبد إذا علم أنَّ ذاته من فضل الله تعالى، فكيف عملُه؟ فإنَّ العمل هو من لواحق الذات، فهو أيضاً من فضلِ الله تعالى من باب الأوْلى، فإذا طالع الفضل أورثَهُ ذلك الخلاصَ من رؤية أنَّ له عملاً، وهذا القدرُ هو خلاصٌ من رؤية العمل، والشيخ، رحمه الله، يحذِّر من رؤية العمل، فإنها مُضِرَّةٌ، فلا جرم أنه جعل ترك رؤية العمل خلاصاً.

قوله: **(ويقطعُ شهودَ الأحوالِ)** يعني: أنَّ مطالعةَ سابقةِ الفضل الإلٰهي تقطع أيضاً شهودَ الأحوال، فلا يرى صاحبُ الحال أنَّ له حالاً سريعاً يعتمدُ عليه، لأنه يرى ذلك ليس منه بل من فضل الله تعالى، فهو لا يعتدُّ به على الله تعالى، بل يلقى الله تعالى بالفقرِ من الأعمال ومن الأحوال.

قوله: **(ويمحِّصُ من أدناسِ مطالعةِ المقاماتِ)** وهو التَّمحيص وهو التفريق، لذلك قيل: يمحِّصُ الذنوب، أي تفريقها بالمغفرة، وقد قال: محَّصتُ الذهبَ، أي سكبتُهُ حتى أخرجت منه الخبثَ فيطَّهر من الدَّنَسِ.

والشيخ، رضي الله عنه، يرى أن مطالعة المقامات أدناسٌ، لأنها تدلُّ على أنَّ صاحبها له غرضٌ، وهو علوُّ المقامات، ولذلك طالعَها، ولو كان خالياً من هذا الغرض لما طالعها، فإذاً متى طالع سابقةَ الفضل، وأنَّ المقامات

صدقة من الله تعالى لم يعتدَّ بها، وإذا لم يطالعها تمحَّصت أدناسُها عنه، أي تفرَّقت، والأدناس هي الأوساخ، فإذاً المقامات أوساخٌ عند الفقير في الدرجة الثانية، وإنه متى تدنَّس بها لم يكن فقيراً.

*** «الدرجة الثالثة: الاضطرارُ والوقوعُ في يدِ المنقطعِ الوحدانيِّ، والاحتباسُ في بيداء قيدِ التَّجريدِ، وهذا فقرُ الصوفيَّةِ».**

الاضطرارُ هو شهودُ أن العبد مضطرٌّ إلى الإذعان بالدخول في يدِ المنقطع الوحدانِيِّ، ويعني بالمنقطع الوحداني حضرةَ الجمعِ التي لا يُشهَدُ فيها أغيارٌ بوجهٍ ما، وسمَّاه منقطعاً لانقطاع الأغيار فيه، وسمَّاه وحدانيّاً لذلك لأنها حضرةٌ وحدانيَّةٌ.

قوله: **(والاحتباسُ في بيداءِ قيدِ التجريد)** يعني تجريد الفردانيَّة عن السِّوَى، وسمَّاها بيداء، لأن الرسوم تبيدُ فيها، أي تنعدِمُ، كما أنَّ البيداء التي هي الأرضُ القفرةُ يبيدُ فيها السالكُ، أي يموت، فكذلك هذه الحضرةُ، ليس فيها وجودٌ لسوى المشهود الحقِّ.

قوله: **(وهذا هو فقرُ الصوفيَّة)** يعني الصوفية على الحقيقة، وإن كان التصوُّفُ هو دون هذا المقام بكثيرٍ، لأنَّ الفقر فوقَ التصوُّفِ، وقد مضى ذكر نسبةِ هذا، وهو في باب الخُلُقِ، إذا التصوُّفُ خُلُقٌ.

وأما الفقرُ فحقيقتهُ فقدُ الأنانيَّةِ في وجودِ حقيقةِ الحقائق، وذلك فوق كلِّ فوقٍ.

* * *

# باب الغِنَى

قال الله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغۡنَىٰ ۝٨﴾ [الضحى: الآية 8].

**«الغنى اسم للملك التَّام، وهو ثلاثُ درجات:**

*** الدرجة الأولى: غِنَى القلب، وهو سلامتُه من السَّببِ، ومسالمتُه للحكمِ، وخلاصه من الخصومة».**

قوله: **(غِنَى القلب)** أراد الغنَى المختصَّ بالقلب، فإنَّ قوماً كثيرين أغنياء بالمال وهم فقراء لشدَّة تعلُّق قلوبهم بالزيادة على ما في أيديهم، فالمراد هو غنى القلب لا غنى اليد.

قوله: **(وهو سلامتُه من السَّبب)** أي: سلامته من التعلِّق بالأسباب، فإنَّ ذلك فقرٌ، وإنما كان السبب عند العامة الجهَّال غنًى، لأن النَّفس تطمئنُّ إليه وتسكن، كما تسكن إلى الأموال؛ وأهل الصنائع يقولون: الصنعة مالٌ لا ينفدُ، وهو غلطٌ، وإنما القول: الصناعة مالٌ لا ينفد، ويقولون: الصنعةُ في اليد أمانٌ من الفقر، فيجعلون الصنعة غنًى تسكن النفوس إليه، والشيخ، رضي الله عنه، يرى أن كلَّ ما سكنت النفس إليه فهي مفتقرةٌ إليه وإنما الغنى الذي لا فقر فيه، هو أن لا تسكن النفس إلى شيء، وقد ورد في المواقف في أثناء كلام: ثم انظر إلى قلبك، فأينما وقف فهو من أهل ما وقف فيه، إنَّ لي قلوباً لا تقفُ في شيءٍ، ولا يقف فيها شيءٌ، هي بُيُوتي، وفيها أتكلَّم بحكمتي، ومنها أتعرَّف إلى خليقتي، فهذه القلوبُ هي قلوب الأنبياء صلوات الله عليهم، وبقدر ما يرثُ الوارثون من ذلك يكون نصيبهم، والذي يخصُّ هذه الدرجة هو الكلام الأول، لا ما ورد في المواقف.

قوله: **(ومسالمتُهُ للحكمِ)** المسالمة هي ضدُّ المحاربة، والحكم على معنيين:

**أحدهما**: مسالمةُ القلب بحكم الله في قضائه وقدره، فلا يعارضه، أي لا يريد سوى مراد الله تعالى فيما قضى وقدَّر.

**والغنى الثاني** للحكمِ الذي في كلِّ مسألةٍ من مسائل العلم، وذلك أنَّ في كلِّ مسألةٍ من مسائل العلَم حكمٌ تعلَّق بجانب الحقِّ لا إلى نفسه، من باب توحيد الأفعال، وقد مرَّ نظير هذا كثيراً.

وفيها أيضاً: تعلُّقٌ بجانب العبد، وهو نسبة العمل بها إلى العبد لا إلى الحق، فمن نسب العمل بتلك المسألة إلى فضل الله وفعله لا إلى نفسه، فقد سالم الحكم الإلٰهي، ولم يحاربه بالمقاومة.

فبهذين المعنيين يفهمُ الحكمُ ومسالمتُه.

قوله: **(وخلاصهُ من الخصومة)** يعني: أنَّ العبد إذا سالمَ حكمَ الله تعالى في مخلوقاته، لم يخاصم أحداً من المخلوقات، فهذا هو معنى الغنَى في الدرجة الأولى.

*** «الدرجة الثانية: غنى النَّفس وهو استقامتُها على المرغوب، وسلامتُها من الحظوظِ، وبراءَتُها من المراياةِ».**

جعل الدرجة الأولى للقلب للمعاني المختصة به في الغنى، وجعل هذه الدرجة الثانية للنفس، وكأنَّ الشيخ رحمه الله أراد بالنَّفس هنا النَّفس المطمئنة، وخصَّها بهذه الدرجة الأولى، ولم تبق إلَّا النفسُ الأمَّارة، وهي خارجة عن مقامات السائرين، لأنها تختصُّ بأهل الغفلة، فإذاً لا يخاطَبُ بمقامات السلوكِ إلَّا النفس اللَّوامة والمطمئنة، وغنَى كلِّ واحدةٍ من هاتين النَّفسين هو بما ذَكَرَ في الدرجتين، ويبقى الغنى الثالث وهو الغنى بالحق، وليس هو من قبيل ما يُكتسب، بل هو موهبة من الله تعالى.

قوله: **(غنى النَّفسِ، استقامتها على المرغوب)**، المرغوبُ هو طلبُ الحق تعالى، وقطعُ المنازل بالسير إليه، والاستقامة هي دوامُ الطلب.

قوله: **(وسلامتُها من الحظوظِ)** الحظوظ في اصطلاح هذه الطائفة هي شهوات الأنفس، وتعلّقاتها الظاهرة والباطنة، فإذا سلمت النفسُ من ذلك مع استقامتها على المرغوب، حصل لها نصيبُها من الغنَى.

قوله: **(وبراءَتُها من المراياةِ)** أي خلاصها من المراياة، كما تقول: فلان بريءٌ من العيوبِ والنقائص، أي مخلَّصٌ منها، والمراياةُ هي الرِّياءُ في العمل،

وطلبُ السُّمعة، نعوذ بالله من ذلك، فإنه أقبح الأمراض، وهو من الشِّركِ الخفي الذي لا يغفر إلَّا بالخروج عنه.

* **«الدرجة الثالثة: الغنى بالحق، وهو على ثلاث مراتب:»**

الغنى بالحق يتفسَّرُ في الثلاث مراتبَ المذكورة.

**«المرتبة الأولى: شهودُك ذكرَه إيَّاك.**

**والثانية: دوامُ مطالعةِ أوّليتِه.**

**والثالثة: الفوزُ بوجودِه».**

شُهودُكَ ذكرَه إيَّاك تقدم شرحه في باب الذِّكرِ.

**الثانية: (مطالعة أوَّليته)** وأما المراد بمطالعة الأولية هنا هو ما ذُكِرَ عن بعضهم أنه قال: ما رأيتُ شيئاً إلَّا ورأيتُ الله قبلهُ، وورد في المواقف قوله: أدنى علوم القربِ أن ترى آثار نظري في كلِّ شيءٍ، فيكون أغلبُ عليكَ من نظرِك إليه، ومعنى هذا الكلام أنَّ العبدَ إذا غلب عليه أدنى مراتب القُرب، كان نظرُهُ إلى الحقِّ أسبقَ إليه من نظره إلى الخلْقِ، ويكون نظرُه ومطالعته إلى الخلقِ، فقد عرفتَ بهذا معنى قول الشيخ: **(دوامُ مطالعة الأوّليةِ)**.

**الثالثة:** قوله: **(الفوزُ بوجودِهِ)** ومعنى هذا هو أن يغيب العبدُ بالفناءِ، ويظهر الحقُّ بالبقاءِ، وهي حضرةُ الجمعِ بعد ثبتِ أسمائها.

* * *

# باب المراد

قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [القَصَص: الآية 86].

**«أكثرُ المتكلِّمين في هذا العلم جعلوا المريدَ والمرادَ اثنين، وجعلُوا مقامَ المرادِ فوق المريد، وإنما أشاروا باسم المرادِ إلى الضنائِنِ الذين وردَ فيهم الخبرُ».**

يقول: إن أكثر المتكلِّمين في هذه الطريقة يروا أن المراد هو غير المريد، فهذا معنى قوله: جعلوا المراد والمريد اثنين.

قوله: **(وجعلوا مقامَ المرادِ)** يعني أنَّ المراد أعلى مرتبةً من المريد، وقد تقدَّم شرح مقام المريدِ في باب الإرادة في قسم الأصول، وأما المراد فهو بابه، ونحن نشرح مقامه إن شاء الله تعالى.

قوله: **(وإنما أشاروا باسم المراد إلى الضنائن الذين ورد فيهم الخبر)** ورد في الخبر عن سيِّد البشر ﷺ أنه قال: «إنَّ لله ضنائِنَ من خلقِه، يُحييهم في عافيةٍ، ويُميتهم في عافيةٍ»[1]، أي خصائص. يقال: فلان ضنّني من بين إخوتي، أي أتخصَّص به، وأضنُّ بمودَّته أن أضيِّعها، ومعنى قوله عليه السلام: «يُحييهم في عافيةٍ»: أي يعصمهم من معاصي الله عزَّ وجلَّ من أول صباهم، كما ورد: أن الشابَّ التائب حبيبُ الله، فلذلك ألهمَهُ التوبة في صباه، ليعصمَهُ ويجعله من ضنائنه، أي خصائصه.

قوله: **(ويميتهم في عافيةٍ)** أي: يُميتهم على ما كانوا عليه.

**«وللمراد ثلاثُ درجاتٍ:**

*** الدرجة الأولى: أن يعصم العبدَ وهو يستشرف للجفاءِ اضطراراً بتبغيضِ الشهواتِ، وتعويقِ الملاذِ، وسدّ مسالكِ المعاطِب عليه إكراهاً».**

---

(1) رواه الطبراني في الأوسط من اسمه محمد، حديث رقم (6369) [6/ 265] ورواه ابن الجعد في المسند، من طريق عدي بن الفضل برقم (3446) [1/ 494].

قوله: **(أن يعصم العبدَ وهو يستشرف للجفاءِ)** يعني: أن العبد المراد للحضرة في أول بدايته قد يكون ممَّن يميل قلبه للمعاصي، ويعصمه الله تعالى منها حفظاً له، فتكون عصمته اضطراراً لا اختياراً، هذا معنى قوله: **(أن يعصم العبد وهو يستشرف للجفاء)** أي يميلُ للجفاءِ، ويعني بالجفاءِ: الشهوات المحرَّمة.

قوله: **(بتبغيض الشَّهواتِ وتعويقِ الملاذِّ، وسدِّ مسالك المعاطب عليه إكراهاً)**، تبغيض الشهوات بالعصمة عنها، وتعويق الملاذِّ، أي: تعويق أسبابها، وسدَّ مسالك المعاطبِ، أي: سدّ طرقِ المعاصي عنه إذ هي معاطب، فيحميه الحقُّ تعالى من سلوكها.

قوله: **(إكراهاً)** أي يعصمه وهو كارهٌ، كل ذلك عنايةً به.

*** الدرجة الثانية: «أن يضع عن العبد عوارضَ النقص، ويُعافيه من سمة اللَّائِمةِ، ويملّكه عواقبَ الهفوات، كما فعل بسليمان عليه السلام في قتلِ الخيلِ، حمله على الرِّيح الرَّخاءِ، فأغناهُ عن الخيل[1]، وفعل بمُوسى حين ألقى الألواح، وأخذ برأس أخيه[2]، ولم يعتَب عليه كما عتبَ على آدَمَ ونوح وداود ويونس عليهم السلام»[3].**

عوارضُ النقصِ، أي: أسبابُ النقص، فإنها إذا عرضت للعبد استحقَّ اللَّائمة، وهي العتبُ، فإذا وضعها الحقُّ تعالى عن عبدِه، لم يعتبه عليها، ولم يَلُمْه، وذلك دليلٌ على أنه من ضنائن الله تعالى.

قوله: **(ويعافيه من سمةِ اللّائمةِ)** السمةُ هي العلامةُ، يعني أنَّ الحق تعالى يعافِي العبد المراد من المعصية، إذ هي علامة اللَّائمة، واللَّائمة هي اللَّومُ.

قوله: **(ويملِّكه عواقبَ الهفواتِ)** يعني: أنَّ الهفوة إذا صدرت ممَّن هو

---

(1) يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾﴾ [ص: الآية 36].

(2) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ﴾ [الأعرَاف: الآية 150].

(3) سيأتي لاحقاً الاستشهاد بالآيات الدالة على ذلك.

مرادٌ، كانت العاقبة فيها زيادة خيرٍ له، وسبب سعادة، فكأن الحق تعالى يجعل له في كل قضاءٍ خيرةً، حتى يجعل ذنبَهُ سبب توبةٍ تجدِّدُ له من القربِ أضعاف ما كان قبل الذَّنب، وهذه عناية الله تعالى بالضنائن من عباده.

قوله: **(كما فعل بسليمان)** عاقبةَ الهفوةِ حين جعل هفوتَه عليه السلام سبباً لركوبه متْنَ الريح، وذلك أنه اشتغل بعرضِ الخيلِ والنظر إليها حتى غابت الشمس ولم يُصَلِّ، فذلك قوله تعالى حكاية عنه: ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِٱلْعَشِيِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلْجِيَادُ ﴿٣١﴾﴾ [ص: الآية 31]، وقوله تعالى فقال: ﴿إِنِّيٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾، فلما رأى عليه السلام أنَّ الخيل قد عاقَتْه عن ذكر ربَّه عزَّ وجلَّ قال: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ ﴿٣٣﴾﴾ [ص: الآية 33]، أي ضربَ أعناقها بالسيف، وقطع سُوقها، أي أيديها وأرجلها، فكانت هفوةٌ منه، وهي كونه اشتغل بالخير، أي الخيل عن ذكرِ ربِّه، فجعلها الحقُّ تعالى له سبباً لتوبته، وقتل الخيل العائقة له عن ذكر ربِّهِ، فعوَّضُه الله تعالى عنها ركوب ظهرِ الرِّيح تجري بأمرهِ حيث شاءَ غدوُّهَا شهرٌ، أي تسيرُ به من أول النهار إلى نصفه مسيرة شهرٍ، ورواحُهَا شهرٌ، أي وتسيرُ به في بقيّة النهار مسيرة شهرٍ، فقد ملَّكهُ الله تعالى عاقبة هذه الهفوةِ، بأن جعلها سبب هذه المنزلة، والريح الرُّخاءُ هي اللينَةُ، وهي ضدُّ الريح الزعْزَعِ.

قوله: **(وفعل بمُوسى)** أي: وكما فعل بموسى حين ألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجرُّه إليه، أي: يعني أنَّ هذه الفعلة من موسى عليه السلام لم يعتِبْه الله تعالى عليها، كما عتب على آدم ونوح وداود ويونس.

فأما عتْبُهُ آدم عليه السلام، فهو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: الآيات 22-23]، والقصة مشهورة.

وأما عتْبه نوحاً عليه السلام، فهو قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ﴾ [هود: الآيتان 46-47] الآية.

وأما عتبُهُ داود عليه السلام، فهو في قضيَّة المرأة التي قيل إنه نظر إليها

فأعجبته، وإنه مال إليها، وأراد أن يستحِلَّها لنفسه بعد موت زوجها، وهي قصة مشهورة، فأوحى الله تعالى إليه: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: الآية 26]، وأتاهُ ملكانِ يعرِّضانِ له بذكرِ المرأة، وإنه لم يكن لِبعْلِهَا سواها، وإنَّ لك تسعاً وتسعين امرأة، فهلَّا استغنيْتَ بهنَّ عن امرأته، وذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾﴾ [ص: الآيتان 22-23]، ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ﴾ فشهد على نفسه أنه ظنَّ أن قد وقع في الفتنة ﴿فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۩﴾[1] [ص: الآية 24] فهذه الموافقة من الملائكة له بالتعرُّض هو عتبٌ من جنابِ الحقِّ تعالى له.

وأما يونس عليه السلام، فقد قيل: إنه لمَّا أنبتَ الله عليه شجرة من يقطين، فلما ذهبت حزن عليها، فقيل له: أتحزنُ على شجرة وقد دعوْتَ إلى مئة ألفٍ أو يزيدون ولم تحزن؟ فهذا عتبٌ.

وقد قيل أيضاً: إنه وقع عليه لوْمٌ، وذلك قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَمَهُ ٱلْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿١٤٢﴾﴾ [الصَّافات: الآية 142]، والمُلِيمُ هو الذي فعل ما يُلامُ عليه.

*** «الدرجة الثالثة: اجتبَاءُ الحقِّ تعالَى عبدَهُ، واستخلاصَهُ إيَّاهُ بخالصَتِه، كما ابتدأ موسى وقد خرج يقتَبِسُ ناراً، فاصطنعَهُ لنفسه، وأبقى منه رسماً معاراً».**

اجتباه يعني: اصطفاه، واستخلاصُه إيَّاه، أي جعله له خالصاً لا يشارك فيه بخالصتِهِ، أي بسابقتِهِ في الفضل من غير استحقاق، بل ابتدأه بالفضل، كما ابتدأ موسى عليه السلام: ﴿إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ﴿١٠﴾ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾ وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴿١٤﴾ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ

(1) الآية كاملة هي: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۩ ﴿٢٤﴾﴾ [ص: الآية 24].

كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ ﴿١٥﴾﴾ [طٰه: الآيات 10-15]. فقد ذهب ليقتبس ناراً فناداه النُّور جلَّت قدرتُه، وخاطبَهُ واصطنعه لنفسه.

قوله: **(وأبقى منه رسماً معاراً)** أي بقيَّةً، وهي التي فضلَهُ بذهابها محمد ﷺ: «أنا سيِّد ولد آدم ولا فخر»[1]، وإن كان نبيُّنا ﷺ قد أمرنا بالأدب مع موسى عليه السلام.

وقد قيل: إنَّ موسى عليه السلام أُعطِيَ عالَمَ الجلال، وهو عالمُ القبضِ والقهرِ، ولذلك قاسَى بنو إسرائيل ما قاسوا، وقتلوا أنفسهم، وحُرِّمت عليهم الشحوم، ولم تحلَّ لهم الغنائم، وقد بلوا بالانتقام، ومُسِخُوا قردةً وخنازير، إلى غير ذلك.

وأُعطِيَ عيسى عليه السلام عالَمَ الجمالِ، وهو عالمُ البسطِ، لذلك كان عيسى عليه السلام منبسِطاً دمِثَ الأخلاق، لا يقابلُ ولا يقاتِلُ، ولذلك قيل: إنَّ النصارى يحرُمُ عليهم القتالُ، وإذا قاتلُوا كانوا عصاةً، إلَّا أن بعضهم استند إلى شبهةٍ، وقال: نحن نقاتِلُ على البلادِ التي كانت في أيدينا، فلنا عذرٌ، ولم يأت السيد المسيح بما فيه مشقَّةٌ، لكنَّ النصارى كلَّفُوا أنفُسَهم ما لم يشرعْ لهم، وفي ذلك يقول تبارك وتعالى: ﴿وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوۡهَا حَقَّ رِعَايَتِهَاۖ﴾ [الحَديد: الآية 27].

وأما نبينا ﷺ فأُعْطِيَ عالمَ الكمالِ، وهو المقامُ الجامعُ للمقامَيْنِ، لأنَّ مقامَ الكمالِ يجمع الجلالَ والجمالَ.

* * *

(1) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، ذكر أخبار سيد المرسلين...، حديث رقم (4189) [2/ 660]، وابن ماجه في سننه باب ذكر الشفاعة، حديث رقم (4308) [2/ 1440] ورواه غيرهما.

# شرح

# منازل السائرين إلى الحق المبين

## المتن

للعارف بالله تعالى

الشيخ أبي إسماعيل عبد الله الهروي الأنصاري

المتوفى ٤٨١ هـ

## والشرح

للعارف بالله تعالى

الشيخ عفيف الدين سليمان بن علي التلمساني

المتوفى ٦٩٠ هـ

ضبطه وصححه وعلق عليه

الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي

الحسيني الشاذلي الدرقاوي

الجزء الثاني

## وأما قسم الأوديَة

**فهو عشرة أبواب، وهي:**

- الإحسانُ.
- والعِلمُ.
- والحكمَةُ.
- والبَصيرةُ.
- والفراسَةُ.
- والتَّعظيمُ.
- والإلهَامُ.
- والسَّكينَةُ.
- والطمأنينَةُ.
- والهمَّةُ.

# باب الإحسانِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴿٦٠﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآية 60].

**«ذكرنا في صدْرِ هذا الكتاب أنَّ الإحسانَ اسمٌ جامِعٌ لجميعِ أبوابِ الحقائقِ، وهو أن تعبدَ الله كأنَّك تراهُ».**

هذا المقام سمَّاه الرسول ﷺ وجبريل عليه السلام في حديثٍ صحيح خرَّجهُ مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يوماً بارزاً للناس، فأتاه رجل فقال: «يا رسول الله، ما الإيمان؟ فقال: أن تؤمِنَ بالله وملائكَتِهِ وكتابِهِ ولقائِهِ ورُسُلِهِ، وتُؤمِنَ بالبعثِ الأخير. قال: يا رسول الله، ما الإسلامُ؟ قال: أن تعبدَ الله ولا تشركَ به شيئاً، وتقيمَ الصلاةَ المكتوبةَ، وتؤدي الزكاةَ المفروضة، وتصومَ رمضان. قال: يا رسول الله، ما الإحسانُ؟ قال: أن تعبدَ الله كأنك تراهُ، فإن لم تكن تراهُ فإنَّه يراك» الحديث بكماله. ففسر ﷺ الإحسان بقوله: «أنْ تعبدَ الله كأنك تراه» وهو عين ما قاله الشيخ رحمه الله.

**«وهو على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: الإحسان في القصدِ بتهذيبِهِ علماً، وإبرامِهِ عزماً، وتصفيتِه حالاً».**

قوله: (**بتهذيبه علماً**) يعني: أن تجعل القصد على مقتضى العلم، فلا تقصد ما لا يجوز في العلم، والتهذيب هو الإصلاح، فكأنه يصلح القصد بالعلمِ حتى لا يكون مخالفاً لعلمِ الشريعة.

قوله: (**وإبرامِهِ عزماً**) الإبرام هو إمضاءُ الحكمِ، فكأنه يقول: أن يقترنَ بالقصدِ عزْمٌ يُمضيهِ.

قوله: (**وتصفيتُه حالاً**) أي يجتهد القصد بحالٍ صحيح صافٍ من الكدَرِ.

*** «الدرجة الثانية: الإحسان في الأحوالِ، وهو أن يراعيها غيرةً، ويسترَها تطرُّفاً، ويصحِّحها تحقيقاً».**

الأحوال هي الواردات التي يحصل بعضها من ثمرات الأعمال الصالحة

الخالصة من الكدر، وبعضها من المواهب الإلٰهية الخارجة عن الاكتساب.

قوله: **(أن يراعيها غيرةً)** معناه: أن يغار عليها، فيراعي حفظها بالحضور معها، والانقياد إلى أحكامها خشية أن يحول، فإنَّ الأحوال تحولُ.

قوله: **(ويسترها تطرُّفاً)** أي: يسترها عن الناس، لئلا يعلموا بها، فإنَّ سترَ الأحوال عند أهل هذه الطريق ظرافةٌ، فإنَّ من أطلع الناس على حاله مع الله تعالى فقد دنَّس طريقَهُ، خصوصاً إن كان يريد بذلك أن يعظِّموه، فإنه يسقطُ بذلك من عين الله عزَّ وجلَّ.

قوله: **(ويصحِّحها تحقيقاً)** أي: يجتهد في تحقيق أحواله وتخليصها، فإنَّ الحال قد يمتزجُ بحقٍّ وباطل، وللحقِّ علاماتٌ، فالوارد الذي يبتدىء العبد من جانبِهِ الأيمن، هو حقٌّ في أكثرِ الأمرِ.

وجمعُ الأمثلة والهواتف والأشخاص التي تجيءُ من الجانب الأيمن قد حقَّقت التجربة أنها حقٌّ بما ينكشف من أمرِهَا بعد انفصالها.

وجميعُ الواردات التي تبتدىءُ العبدَ من جانبه الأيسر هي في الغالب كاذبةٌ، وأيضاً فإنَّ كل وارد يبقى بعد انفصاله الإنسانُ نشيطاً مسروراً نَشْواناً، فإنه واردٌ ملكيٌّ.

وكلُّ واردٍ يبقى بعد انفصاله الإنسانُ كسلاناً خبيثَ النفس تُوجُعه مفاصِلُهُ وأعضاؤه ويجنَحُ إلى النوم، فهو وارِدٌ شيطانيٌّ، والتجربة تحقِّقُ ذلك.

وكلُّ واردٍ انفصل وترك في القلب معرفةً بالله تعالى، فهو وارِدٌ إلٰهيٌّ، والتجربة تحقِّق ذلك.

فإذا كان العبد من أرباب الأحوال، ورأى في أحواله ما يخرج عن الاستقامة، فليسْعَ في تحقيقه مع أنه لا ينفعُ السعي إلَّا في الأحوال التي تكونُ من نتائج الأعمال.

وأما الأحوال التي هي من عين المنَّةِ والموهبة، فلا يفيدُ في تحصيلها السعيُ ولا الاجتهادُ.

*** «الدرجة الثالثة: الإحسان في الوقت، وهو أن لا تُزايِلَ المشاهدةَ أبداً، ولا تخلط بهمَّتِك أحداً، وتجعلَ هجرتَكَ إلى الحقِّ سرمَداً».**

قوله: **(وهو أن لا تُزايلَ المشاهدة)** أي: لا تفارق المشاهدة.

وأقول: إن هذه الوصيَّة لا تفيدُ إلَّا لأهل التمكين الذين ارتفع عنهم الحجابُ بالكليَّة، وزال عنهم رعْبُ المشاهدة وجلالُ الهيبة، وهم أهلُ المشاهدة الذاتيَّة، فإنَّ هؤلاء متى أرادوا يتشاغَلُوا بالصُوَرِ والأغيارِ أمكنهم ذلك، وإن كانت الصور لا تحجُبُهم، لكنهم يشتغلون بتفاصيل عالَمِ الخلقِ عن تفاصيل عالم الأمر، فالشيخ رضي الله عنه يُوصي هؤلاء بترجيح عالَم الأمر على عالَم الخلق، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [الأعرَاف: الآية 54].

وأما من دونَ هؤلاء في المنزلة، فإن كانوا أهل مشاهدةٍ قويَّة الحال، فهم لا يقدرون على مفارقة المشاهدة، فإنَّ الوارد يحكُم، وإن كانوا أهلَ مشاهدةٍ ضعيفة الحال، فإنهم لا يقدرون على مداومة الشهود، لأنَّ الحجاب يغشاهُم كُرهاً منهم، ولا يقدرون على رفعِ الحجاب بحيلةٍ، إذ الشهود إنما هو موهبةٌ، لا حيلة في تحصيله، فإذاً الوصية إنما هي لأهل التمكين لا غير.

قوله: **(ولا تخلِطْ بهمَّتِكَ أحداً)** يعني: أن تُعَلِّقَ همَّتكَ بالحق، ولا تعلِّقها بأحدٍ غيره، فإن ذلك شرْكٌ في طريق الحقيقة.

قوله: **(وتجعل هجرتَك إلى الحقِّ سرمداً)** يعني: أن كل متوجِّهٍ إلى الله تعالى فإنه من المهاجرين إليه، فإن خلط توجُّهه إليه بغرضٍ من الأغراض، انفصلَ عن أن يكون مهاجراً إلى الله تعالى، كما قال ﷺ: «من كانت هِجرتهُ إلى الله ورسوله، فهِجرتُه إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يُصيبُها، أو امرأةٍ يتزوَّجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»[1]. وكان رجلٌ قد هاجر من مكة إلى المدينة يريد أن يتزوج امرأة، فكان المسلمون يقولون له: مهاجِرَ أمِّ فلانٍ. فالشيخ يُوصي أن يكون التوجُّه إلى الله تعالى خالصاً من الأغراض، فإنَّ التوجُّه كالهِجرة.

* * *

(1) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة منها: باب بدء الوحي، حديث رقم (1) [1/ 3]، ورواه مسلم في صحيحه، باب قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»...، حديث رقم (1907) [3/ 1515] ورواه غيرهما.

# باب العلمِ

قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: الآية 65].

**«العلمُ ما قامَ بدليلٍ ورفع الجهلَ، وهو على ثلاث درجات».**

قوله: (**العلمُ ما قام بدليلٍ**) يعني ما ثبتَ عندك بدليل، وجميعُ الأدلة ترجع إلى العقل، لأن النقل إنما يركنُ إليه أهل العقل، فبالعقل يثبتُ النَّقلُ، وأما المعرفة فهو ما ورد بخرقِ عادةٍ، إما في الحسِّ، وإما في العقل.

قوله: (**ورفعُ الجهلِ ظاهرٌ**) لأن العلم بالشيء يرفع الجهل به، أي يزيلُ الجهل.

*** «الدرجة الأولى: علمٌ جليٌّ به يقعُ العيانُ، أو استفاضَةٌ صحيحةٌ، أو صحَّةُ تجربةٍ قديمةٍ».**

قوله: (**علمٌ جليٌّ**)، أي علمٌ واضحٌ.

قوله: (**به يقَعُ العيانُ**) أي يستفاد من العيان، وهو المعاينة بالبصر، ويدخل في هذا المعنى جميعُ الحواسِّ، فإنها أيضاً يحصلُ بطريقها العلم.

قوله: (**أو استفاضةٌ صحيحة**) الاستفاضة هي الشهرة في النقل، تقول: استفاضَ الخبرُ إذا اشتهر، وهو أيضاً يفيدُ العلمَ، أو غلبة الظنِّ.

قوله: (**أو صحة تجربةٍ قديمةٍ**) يعني: أنَّ التجربة أيضاً تفيدُ العلمَ، كالأدوية التي جرَّبتِ الأطباءُ فعلَها، فحصل عندهم علمٌ بمنافعها ومضارِّها، وكذلك ما أشبه ذلك، وبالجملة فالعلمُ هو ما حصل بدليلٍ.

وأما المعرفة فهي المشاهدةُ لنفسها، لأنها أمورٌ وجدانيَّةٌ، لا يمكن صاحبها أن يشكَّ فيها، وإن انتقل عنها، فما يكون انتقالُه بسبب ظهورِ بطلانها، بل لأنه ارتفع عن مقامِهَا فصار له حكمٌ آخر يطلبُ به، وتبقى تلك المعرفةُ في طوْرها صحيحة في مرتبتها، وهذا معروفٌ عند أهل الترقيَّاتِ في المعارف.

*** «الدرجة الثانية: علم خفيٌّ يثبتُ في الأسرارِ الطاهرة من الأبدانِ الزاكية بماءِ الرِّياضة الخالصة، ويظهرُ في الأنفاسِ**

**الصادقة لأهل الهمَّةِ العالية في الأحايين الخالية في الأسماع الصَّاحيةِ، وهو علمٌ يُظهِرُ الغائبَ، ويُغَيِّبُ الشَّاهِدَ، ويشيرُ إلى الجمعِ».**

قوله: **(علمٌ خفيٌّ)** يعني: هو خفيٌّ عن علماء الدرجة الأولى، وهو عند أهله ظاهرٌ جليٌّ، وهذا هو المسمى المعرفة.

قوله: **(يثبتُ في الأسرار الطاهرة)** يعني: من كدَرِ طلب الدنيا والاشتغال بها، والعلائق والعوائق، فإنَّ هذه أكدارٌ على مرآةِ النَّفس المطمئنةِ، فإذا جلَيْتَ المرآةَ بإذهابِ هذه الأكدارِ صَفَتْ، فثبتَ فيها العلمُ العرفانيُّ، أي ظهر.

قوله: **(من الأبدان الزاكيةِ)** أي: من الأبدان النقيَّة من الحرام، ودنسِ البشريَّة التي تغلبُ العقل وتُثيرُ الشهوات، فإذا نقيتِ الأبدانُ من درَنِ الشهوات الجسمانية، وطهرت الأنفسُ من علائق الدنيا، فهي أرضٌ زاكيَةٌ، تقبلُ زرْعَ المعرفة.

قوله: **(بماءِ الرياضة الخالصة)** أي: يثبتُ العلم في أرض الأسرار الطاهرة بماء الرياضة. شبَّه القلوبَ بالأرض، وشبَّهَ الرياضة بالماء، وشبَّه العلم العرفاني بالزرع، والرياضة قد شُرِحَ معناها في بابها، والخالصة التي خلصت من المُفسداتِ.

قوله: **(وتظهرُ في الأنفاسِ الصادقة ساعاتُ الصفاءِ، وأوقاتُ النَّفحاتِ الإلٰهية والمواهب الربانية)**، ويجوز أن يُريد بالأنفاس النيَّات الخالصة والقلوب الحاضرة مع الله تعالى، فإنها هي التي تلازم الباب، وتتلقَّى مواهبَ الوهَّاب جلَّ جلالُه.

قوله: **(لأهلِ الهِمَمِ العالية)** يعني: القوم الذين لا يطلبُون إلَّا العبودية لله تعالى بصفة المحبَّة لا رغبةً في الجنة، ولا رهبَةً من النار، فهؤلاء هم أهلُ الهِمَمِ العالية، فإنَّ همَمَهم تعلَّقت بأعلى المقاصد، فدلَّ ذلك على عُلوِّها في نفسها.

قوله: **(في الأحايِين الخاليةِ)** أي: يثبتُ ذلك العلمُ في أسرارهم في الأحايين الخالية، والأحايينُ جمع حين، وهو الوقت.

قوله: **(في الأسماعِ الصاحيَةِ)** أراد بالأسماع القلوب، فإنَّ من علامة تلقِّي المعرفة أن يتَّحِدَ العقلُ والحواسُّ في وقت التنزُّلِ، فيسمَعُ بما به يَفْهَمُ،

ويُبصِرُ بما به يسمَعُ، وتتَّحدُ قواه ومدارِكُه، فلا تبقى منه ذرَّةٌ إلَّا تشاركُ في الإدراك، وربما أراد الشيخ بالأسماع ما يخصُّ الخطاب خاصة.

وأقول: إنَّ الخطاب إما أن يكون من المخلوق، وإما أن يدَّعي أنَّ الحق خاطبَه، فأما من المخلوق فتارةً يكون بالحروف والأصوات، وتارةً بالأمثلة والإشارات، وتارةً بالإلهام والمَرَائي الصادقة، وغير ذلك مما لا تُحصَرُ جزئيَّاته، وإن كانت أصُولُهُ محصورَةً.

وأما خطابُ الحق تعالى لغير الأنبياء عليهم السلام، فإنما هو تجلٍّ نورانيٌّ لا نُطقَ فيه، وإن كان بعض المشائخ الضعفاء يدَّعون وُرُودَ الخطاب عليهم لفظاً، وذلك غلطٌ، وسببُ الغلطِ أنَّ اللطيفة المُدرَكَةَ من الإنسان إذا صفَتْ وورد عليها التجلِّي، حرَّفَتِ العادَةُ معناه إلى النُّطق في إدراك الإنسان لضعفِهِ، لا لأنَّ التجلِّي في نفسه هو نطقٌ، وأكَّد الغلطَ نطقُ الإدراكِ، بحيث صار ما يُفهم بالنفس الزكيَّة بمنزلة ما يُسمع بالجارحة، حتى التبس عليه الإدراك، فظنَّ أنه بالجارحة.

وأما الأنبياء عليهم السلام، فهم معصومون من الغلطِ، وإنما القول عمَّن دونَهم، وقد تقدَّم لي نظمٌ في هذا المعنى، وهو:

إذَا وافَى خطابُكَ عن تجلٍّ ... بلَا مثلٍ ولا صوتٍ وحرفٍ
فذاكَ القصْدُ لا ما جاءَ قطعاً ... على قانُونِ عادَاتٍ وعُرفٍ
جميعُ خطابِ أهل الله معنًى ... بلا حرْفٍ وكشفٌ دونَ كَشْفٍ

معنى قولي: وكشفٌ دون كشفٍ، أي: هو كشفٌ، لكنه ليس كما يُكشَفُ الغطاءُ عن الآنية، أو الستْرُ عن الباب، بل هو أمرٌ إذا ظهر يرى العبد أن ذلك لم يكن مستتراً بشيء، وإنما الإدراك كان ضعيفاً عن الوصول إليه، فقوَّاهُ الحقُّ تعالى، فأدرَكَ ما كان ظاهراً.

وأما قوله: **(الصَّاحيةُ)** فإن الجهل بمنزلة السُّكر، والإدراك بمنزلة الصَّحوِ، فقوله: **(الأسماع الصاحيَّة)** أي: السالمة مما يُوجبُ لها الصَّمَمُ الذي هو عدمُ الإدراك. قال الله تعالى: ﴿صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ﴾ [البَقَرَة: الآية 18]، ولم يُرِد الصَّمَمَ الحسيَّ، ولا البكمَةَ المعروفة، ولا العمَى الذي هو كفُّ البصَرِ، بل عدم الإدراك للحقائق، قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ٤٦﴾ [الحَجّ: الآية 46].

قوله: **(وهو علمٌ يُظهرُ الغائِبَ)** أي يكشِفُ ما كان غائِباً من المعارف.

قوله: **(ويغيبُ الشاهدَ)** عن شهودِ غيرِ الحقيقَةِ بقدرِ ما حصل له من رتبةِ الشهود.

قوله: **(ويشيرُ إلى الجمعِ)** يعني: أن المعارف كلها إشاراتٌ وجدانيَّةٌ، كلها تشير إلى الجمع، ويعني بالجمع: مقام الفردانيَّةِ، وهو مقامٌ كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان، وذلك باضمحلال رسُوم الشاهِد في المشهود.

*** «الدرجة الثالثة: علمٌ لدنيٌّ، إسنادُهُ وجودُه، وإدراكُهُ عِيانُه، ونعتُهُ حكمُهُ، ليسَ بينه وبينَ الغيْبِ حجابٌ».**

قوله: **(علمٌ لدنيٌّ)** إشارةٌ إلى قوله تعالى في حقِّ الخضر عليه السلام مع موسى ﷺ وفتاهُ، وهو قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾﴾ [الكهف: الآية 65]، فالعلمُ الذي هو من شهودٍ بغير كسبٍ، يقال: إنه من لدُن ربّنا عزَّ وجلَّ، فسمِّيَ بذلك العلم اللَّدنيَّ الذي هو من لدُن ربِّنا لا مِن كسْبِنَا.

قوله: **(إسنادُه وجودُهُ)** يعني أن طريق حصول هذا العلم هو وجدانُه، كما أنَّ طريق العلم إسناده. وحاصل الكلام: أن هذا العلم لا يُوجد بالإسناد، بل بالوجودِ، فوجودُه هو إسناده.

قوله: **(وإدراكهُ عيانُه)** أي: إنَّ العلم المعقول يُوجد بالفهم، وهذا يوجد بالعيان، مع أنَّ تسميَّته عياناً مجاز، لأن الشهود هو إدراكٌ تجتَمِع فيه الحواسُّ الظاهرة جميعاً، ويتَّحدُ إدراكُها كلُّها بوصفٍ واحد، والذي يُوجب اتحادها هو نورٌ من جنابِ المشهودِ يمحُو قواها كلها، ويقوم هو مقامها وحدَه، فيرى الحق بنوره، ويفنَى كلٌّ من سواهُ بظهورهِ، وشاهِدُ ذلك قوله ﷺ حكايةً عن ربِّه عزَّ وجلَّ أنه قال: «ما تقرَّبَ إليَّ المتقرِّبُونَ بأفضلَ من أداءِ ما افترضْتُ عليهم، ولا يزالُ العبدُ يتقرَّبُ إليَّ بالنوافل حتى أحبَّهُ، فإذا أحببتُه كنتُ سمْعَهُ الذي يسمَعُ به، وبصرَهُ الذي يُبصِرُ به» الحديث بكماله[1]. فقوله: **(إدراكُهُ عيانُهُ)** إن أراد بالعيان الشهود، فهو بالصفة التي ذكرناها لا بالبصر.

---

(1) رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة بلفظ: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قال من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب وما تقرّب إليَّ عبدي بشيء أحب إليَّ مما افترضت عليه وما =

قوله: **(ونعتُهُ حكمُهُ)** يعني: أنَّ نُعوتَهُ هي مما لا يُوصلُ إليها إلَّا به، فأما العبارة فهي قاصرَةٌ عنه.

وكذلك قال الشيخ أبو حامدٍ الغزاليُّ رضي الله عنه في كتاب (المنقِذ من الضلال) عندما فضَّلَ الصوفيَّة على سائر الطوائف فقال: والطائفة الذين هم على الحق دون سائر الخلْقِ، وإنهم يَصِلُونَ إلى مقامٍ لا يُعبِّرُ أحدُهم عن معناه إلَّا وجَدَ لفظَهُ قد اشتمل على غلطٍ لا يمكِنُه الاحترازُ عنه، ونهايةُ أحدِهِم أن يقول:

قد كانَ ما كانَ ممَّا لستُ أذكُرُه فظُنَّ خيراً ولا تسأل عنِ الخَبرِ

فإذاً نعتُ هذا العلمِ هو حكمُ هذا العلم لنفسه، فشاهِدُه منه، وعبارته هي حكمُه لنفسه أنه الحقُّ الذي لا يقبل شكّاً.

قوله: **(ليس بينه وبين الغيبِ حجابٌ)** يريدُ بالغيبِ حضرة الجمْع، أي: ليس بينه وبين حضرةِ الغيبِ حجابٌ، وهذا هو التجلِّي الذاتيُّ.

* * *

= يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته»، باب من جاهد نفسه في طاعة الله، حديث رقم (6137) [5/ 2384]، ورواه ابن حبان في صحيحه، ذكر الإخبار عما يجب على المرء من الثقة بالله. . ، حديث رقم (347) [2/ 58] ورواه غيرهما.

# باب الحِكمَةِ

قال الله تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ﴾ [البَقَرَة: الآية 269].

**«الحكمة اسمٌ لأحكامِ وضعِ الشيءِ في موضعهِ، وهو على ثلاث درجات».**

الشيخ، رحمه الله، جعلَ الحكمة هي وضعُ الشيء في موضعه، ولا شكَّ أنَّ وضع الشيءِ في موضعهِ هو من فعلِ صاحب الحكمة. والحكمةُ، والله أعلمُ، هي الاطلاع على أسرار الأشياء، ومعرفةُ ارتباطِ الأسبابِ بمسبَّباتها، ومعرفة ما ينبغي على ما ينْبغي بالشروط التي تنبغي، فمن عرف الحكمة ويُسِّرَ للعمل بها، فقد أُوتِيَ خيراً كثيراً.

*** «الدرجة الأولى: أن يُعطِيَ كلّ شيءٍ حقَّهُ، ولا يعدِّيهِ حدَّهُ، ولا يُعَجِّلَهُ وقتَهُ».**

قوله: **(يُعطي كل شيء حقه)** أي: يعرف لكل شيء حقه، فإن كنت ممن يقدر على إيصاله إليه أوصلته إليه، وإلا فاعرف ذلك، ولا تعارضه في حقِّه، وحقُّه هو ما خلقه الله تعالى له، قال عزَّ من قائلٍ: ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ [طٰه: الآية 50]، أي هداهُ حتى استوفى حقه، فمن حصل له من أبيه آدم ميراثُ الخلافة، فهو الذي يُعطي الأشياء حقوقها، لأنه خليفة الله تعالى، وذلك هو كامل الوقت، وقطبُ الأقطاب. ومن لم يستحق الميراث الكامل فما هو رجلٌ، لأنَّ الرجل هو الذي يأخُذُ ميراثَه كاملاً، والمرأة تأخذ النصف مما يأخذ الرجل، فمن حصل له بعض ميراثِ الرجوليَّة، فعلى قدرِ ما نقصَ عنه يكون حظُّهُ من الأنوثة، حتى أنَّ من لم يحصل له من سرِّ الخلافة سوى نصف الميراث، فهو أنْثَى لا شكَّ في ذلك، فإن نقَصَ عن النصف فهو دون درجة الأنوثة بمقدار ما نقص عنها، لأن النصف إنما هو فرض الأنثى التي كمُلت في الأنوثة. فأما الأنثى إذا نقصت عن النصف فهي كالرَّجلِ الذي نقَصَ

عن الكلِّ، فمرتبتُها في النقصان بقدر ما فاتها حتى ينتهي النقصان إلى درجة البهائم، أو ينتهي في الكمال إلى درجة نصف الإنسان، ولا يمكنُها الزيادة على ذلك، إلَّا أن تبلغ درجة الإنسان الكامل، لأنها لا تنحصر أحكامه، لكن أمَّهاتُ الكمالات محصورةٌ.

وأما الفروع فما تنحصرُ، فأبونا آدم عليه السلام علَّمه الله تعالى الحكمة الكاملة، وهو قوله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البَقَرَة: الآية 31]، وبذلك استحقَّ الخلافة، قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البَقَرَة: الآية 30]، وهو آدم أبو البشرِ صلوات الله عليه. فقوله: **(أن يعطي كل شيءٍ حقَّه)** هذه هي علامةُ من أُوتِيَ الحكمة.

قوله: **(ولا يعدِّيه حدَّهُ)** أي: لا يعطيه إلَّا مقدار ما أعطاه الحقُّ تعالى جزاءاً وفاقاً، ولا يقدر على ذلك إلَّا الكُمَّلُ من الأقطاب، وهو معنى قوله ﷺ: «نحن معاشر الأنبياء أُمِرنا أن نُخاطب الناس على قدرِ عقولهم»[1]، ثم أمرنا ﷺ فقال: «حدِّثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يُكَذَّبَ الله ورسوله»[2]. وإنما أراد عليه السلام أن نجتهد جهدَ طاقتنا، وإلا فهذه المرتبةُ لا يقدر عليها غيرُهُ، لأنه أخبَرَ وهو الصادق ﷺ فقال: «عُلِّمتُ علم الأوَّلينَ والآخرينَ»[3]،

---

(1) رواه الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب، حديث رقم (1611) [1/ 398].

(2) رواه البخاري في صحيحه، باب من خص بالعلم قوماً...، حديث رقم (127) [1/ 59].

(3) لم أجده بلفظه، والذي ورد ما رواه الترمذي عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاني الليلة ربي تبارك وتعالى في أحسن صورة قال: أحسبه في المنام، فقال: يا محمد هل تدري فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قال قلت: لا، قال: فوضع يده بين كتفي حتى وجدت بردها بين ثديي، أو قال: في نحري، فعلمت ما في السماوات وما في الأرض، قال: يا محمد هل تدري فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: نعم، قال: في الكفارات والكفارات المكث في المساجد بعد الصلوات والمشي على الأقدام إلى الجماعات وإسباغ الوضوء في المكاره ومن فعل ذلك عاش بخير ومات بخير وكان من خطيئته كيوم ولدته أمه. وقال: يا محمد إذا صلّيت فقل: اللهم إني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين وإذا أردت بعبادك فتنة فاقبضني إليك غير مفتون. قال: والدرجات إفشاء السلام وإطعام الطعام والصلاة بالليل والناس نيام». (سنن الترمذي، باب ومن سورة ص، حديث رقم (3233) [5/ 366].

و«أُوتيتُ جوامِع الكِلَم»[1]، فكانت جوامعُ الكِلمِ للتَّعبير عن عِلم الأوَّلين والآخِرين، ومجموع هذا هو علمُ الأسماءِ التي علَّمها الله تعالى أَبانا آدم، لكنها في محمدٍ ﷺ أكمَلُ، وبذلك كان أفضل.

قوله: **(ولا يعجِلُه وقتَهُ)** هو ما ذكرناه من أنه يفعَلُ ما ينبغي في الوقت الذي ينبغي، فقولنا: في الوقت الذي ينبغي، هو معنى قوله: **(ولا يُعجله وقتَهُ)**.

*** «الدرجة الثانية: أن يشهد نظَرَ الحقِّ تعالى في وعيدِهِ، ويعرف عدلَهُ في حكمِهِ، ويلحَظَ برَّهُ في منْعِهِ».**

قوله: **(أن يشهدَ نظرَ الله تعالى في وعيدِه)** أي: يعرف الحكمة في الوعيدِ، والوعيدُ هو التَّهديدُ.

قوله: **(ويعرف عدلهُ في حكمه)** أي يرى أن أقسامه التي قدَّمنا من حكمها أن تعلم، أن الله عادلٌ في حكمه، ويشهد حقائق معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ [النِّساء: الآية 40].

قوله: **(ويلحظُ برَّهُ في منعِهِ)** أي: يشهد أنَّ الله تعالى ما منعَ أحداً أمراً إلَّا وله في منعِهِ حكمةٌ، فأما المؤمنون فكل قضاءٍ يقضي الله تعالى به عليهم فلهم فيه خيرَةٌ لذلك قال ﷺ: «ما يقضي الله لعبده المؤمن من قضاءٍ إلَّا كان خيراً له»[2].

*** «الدرجة الثالثة: أن تبلغ في استدلالِكَ البصيرةَ، وفي إرشادِكَ الحقيقةَ، وفي إشارَتِكَ الغايَةَ».**

قوله: **(أن تبلغ في استدلالك البصيرة)** أي: تبلغ إلى حقائق العلم النقليِّ والعقليِّ اللذَيْن يكونان بالاستدلال، ومعنى البصيرة: نهاية لا يدركها العقل،

---

(1) رواه أحمد في المسند، برقم (7397) [2/ 250] وبرقم (9703) [2/ 442] ورواه ابن أبي شيبة في المصنف، باب ما أعطى الله تعالى محمداً ﷺ، حديث رقم (31735) [6/ 318] ورواه غيرهما.

(2) لم أجده بلفظه، وروى نحوه الدارمي في سننه، باب المؤمن يُؤْجَر في كل شيء، حديث رقم (2777) [2/ 409] والطبراني في الأوسط من طريق مَن اسمه علي برقم (3849) [4/ 153] ونصه: عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى عن صهيب قال: بينما رسول الله ﷺ جالس إذ ضحك فقال: «ألا تسألوني مما أضحك؟ فقالوا: مما تضحك؟ قال: عجباً من أمر المؤمن كله له خير إن أصابه ما يحب حمد الله عليه فكان له خير، وإن أصابه ما يكره فصبر كان له خير، وليس كل أحد أمره خير له إلا المؤمن».

لا أن البصيرة هي العقل، وعبَّر بالبصيرة عمَّا يُدرَكُ بالبصيرة.

قوله: **(وفي إرشادِكَ الحقيقة)** معناه: إنك إن كنت من أهل الإرشاد مثل أن تكون من المشائخ المسلِّكينَ، فشرطُ ذلك أن تكون ممن يوصلُ في الإرشاد إلى الحقيقة، فهذا معنى قوله: **(وفي إرشادِكَ إلى الحقيقة)** ويعني بالحقيقة: حضرةَ الجمعِ.

قوله: **(وفي إشارتك إلى الغايةِ)** يعني: أن يكون من أهل الوجود الذين إذا أشارُوا لم يشيرُوا إلَّا إلى الغاية المطلوبة، وليس وراء الله مرمًى، والإشارة هنا بمعنى الإخبارِ عن الله تعالى، وسمَّاه إشارَةً لأنَّ أفصح العبارات تقصُرُ عن جنابِ الحق تعالى، فتَصيرُ كالإشارة، فالكاملُ من كانت إشارَتُه إلى الغايةِ العالية، ولا يكون ذلك إلَّا لأهل الفردانيَّة الذين فنِيتَ رسومُهم، ثم أبقاهم الحقُّ تعالى به لا بأنفسهم، وأما مَن دونهم، فإشارتهم إنما تكون إلى مراتب دون الغاية، والذين أُوتُوا الحكمة الكبرى وتحقَّقُوا بالاسم الحكيم، فإشارتهم بالغةٌ إلى الغاية.

* * *

# باب البصيرةِ

قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يُوسُف: الآية 108].

**«البصيرةُ ما يخلِّصُكَ من الحَيْرَةِ. وهي على ثلاث درجاتٍ».**

قوله: (**البصيرةُ ما يخلِّصك من الحيرة**) هو: إما الإيمان، وإما العيان، وليس بينهما قسمٌ ثالثٌ.

*** «الدرجة الأولى: أن تعلمَ أنَّ الخبرَ القائمَ بتمهيدِ الشريعة يصدُرُ عن عينٍ لا تخافُ عواقِبَهَا، فيرَى من حقِّهِ أن يؤدِّيه يقيناً، ويغضَبَ له غيرَةً».**

الخبر القائم بتمهيد الشريعة، هو ما أخبر به رسول الله ﷺ، فإن مضمونه هو تمهيدُ الشريعة، والشريعة هي الدين.

قوله: (**يصدرُ عن عينٍ لا تخاف عواقبها**) أي: يصدر عن حقيقة صادقة لا تخاف إذا اتّبعتها فيما بعدُ مكروهاً، بل تكون آمناً من عاقبةِ اتباعها، لأنها حقٌّ، ومن يتَّبع الحقَّ فهو آمنُ العاقبة.

قوله: (**فترى من حقِّه أن تؤدّيه يقيناً**) يعني: فترى من حقِّ ذلك الخبر عليك أن تؤدي ما أمرك به يقيناً، أي لا تكون في شكٍّ منه، فإنَّ حقَّهُ عليك يقينٌ، فلا تبرِىء ذِمَّتك منه إلَّا بيقين، أي بتصديقٍ محقَّقٍ لا يصحبُه شكٌّ.

قوله: (**وتغضَبُ له غيرَةً**) أي تغضبُ على من يخالف ذلك الخبر القائم بتمهيد الشريعة غيرةً عليه أن تُضيعَ حقَّه وتهملَ جانبه، فإنَّ الغيرَة هي علامة المحبة، فمن أحب الشريعة المطهَّرة لَحِقَهُ الغيرة عليها ممَّن لا يُنصفها بوجهٍ من الوجوه، فكيف من يجحدها. وقد قيل: المحبُّ غيُورٌ.

*** «الدرجة الثانية: أن تشهد في هداية الحقِّ وإضلاله إصابة العدلِ، وفي تلوينِ أقسامِه رعاية البرِّ، وتعاينَ في جذبهِ حبلَ الوصالِ».**

قوله: (**أن تشهد في هداية الحق وإضلاله إصابة العدل**) يعني: أنك إذا

رأيت شخصاً قد هداهُ الله تعالى لطاعته، وشخصاً قد أضلَّه الله تعالى وطردَهُ عن طاعته، فتشهَدُ أنه في حكمه بينهما عادِلٌ، وأنه ما فعل في حقِّ كل واحدٍ منهما إلَّا ما هو لائقٌ به، وأنه ما حابَى من هداهُ إلى الطاعة، ولا جَارَ على من صرفه عنها، وهذا أمرٌ يقتضيه الكشفُ، أي لا يظهَرُ إلَّا لأهل الكشف، ولذلك قال: أن تشهَدَ، ولم يقل: أن تُؤمِنَ.

قوله: **(وفي تلوين أقسامه رعاية البِرِّ)** تلوينُ أقسامه هي اختلافها، ويعني بالقسمة قسمة الأرزاق، لأنَّ أقسامها تكثُر عند قوم، وتقلُّ عند قوم. فالشيخ رضي الله عنه يقول: إنَّ البصيرة إذا حصلت للعبد شهد أنَّ الحق تعالى قد راعى أهلَ الغنَى، فكثَّرَ لهم الرِّزقَ، كما راعَى أهل الفقرِ، وقلَّلَ عليهم الرزق، لأنه يعلم وجه المصلحة، فلا يَبرُّ أحداً إلَّا بما يعلم أنه خيرٌ له، فإذا تلوَّنَت أقسامُ الرزق، فكثرت عند قوم، وقلَّت عند قوم، فقُل: إنَّ الحق أراد رعاية البرِّ في حقِّ هؤلاء. وقد ورد في الخبر النبويَّ حكاية عن الله عزَّ وجلَّ: «إنَّ من عبادي من لا يُصلِحُه إلَّا الفقرُ، ولو أغنيتُه لأفسدَهُ ذلك، وإنَّ من عبادي من لا يصلِحهُ إلَّا الغنَى، ولو أفقرتُه لأفسدَه ذلك»[1]، فهذه رعاية الله تعالى بِرَّ عباده، والبرُّ هو الإحسانُ.

قوله: **(ويعاينَ في جذبه حبلَ الوِصالِ)** الجذبُ هو التوفيق للطاعة، والوصالُ هنا هو التقريب، ولا يعاينُ الوصال في الجذب إلَّا أهلُ الكشف، خصوصاً أهل المحبة.

وقد اتفق لي في بعض الليالي سهرٌ في الذِّكر، فورَد عليَّ الأنسُ، فوجدت سروراً وفرحاً، فقلت: يا ربّ وعزَّتك إني سعيدٌ، لا أشكُّ في ذلك، ولهذا أيقظتني في ظلمةِ هذا الليل لمناجاتِكَ، وأكثرُ خلقِكَ نائمونَ، فهذا القدرُ وإن كان في ذلك الوقت ما كان إقراري بذلك عن عيانٍ، لكني فيما بعد ذلك وجدتُ معناه، فوجدته جذْبَ وصالٍ. وأراد بالحبلِ استعارةَ الوُصلَةِ، وسبب القُربِ، قال الله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عِمرَان: الآية 103]، أي تمسَّكُوا بسبب القربِ، والحبلُ يسمَّى سبباً.

---

(1) رواه أبو القاسم علي بن هبة الله الشافعي في تاريخ مدينة دمشق من حديث إبراهيم بن أبي كريمة الصيداوي برقم (474) [7/ 95].

*** «الدرجة الثالثة: بصيرةٌ تفجِّرُ المعرفةَ، وتثبتُ الإشارة، وتُنْبِتُ الفراسة».**

البصيرةُ التي تفجِّرُ المعرفة هي الكشف والشهود، وقد تقدَّم قولي في أول هذا الباب: أنَّ البصيرة هي إما الإيمان، وإما العيان. فالدرجة الأولى هي بصيرةٌ بالإيمان، والثانية والثالثة هي بصيرةٌ بالعيانِ.

ومعنى قوله: **(تفجِّرُ المعرفة)** أي: تُحصِّلُ للقلب منها مُنازلاتِ المعارف، يعني كشفها وشهودها، وشبَّهها بالماء المتفجِّرِ من العيون، لأن الماء المتفجر من العيون يأتي من وراءِ مكانٍ غائبٍ عن الحسِّ، فيظهر للحسِّ، وكذلك المعرفةُ تأتي من الغيب، فتظهرُ للشهادة، وكما أنَّ ماء العيون يأتي بلا كلفةٍ ولا اكتسابٍ ولا بئرٍ ولا دولابٍ، كذلك المعارفُ تأتي من الغيبِ موهبةً من الوهَّاب بغير اكتسابٍ، فلذلك قال: **(بصيرةٌ تفجِّرُ المعرفة)** على حُكم التشبيه بتفجير الأنهار من العيون، وقد تقدم القول: إن المعرفة هي روح العلم، وهي فوق مايُدرك بالأفكار، وأكثرُ ما يظهرَ لأهل الأذكار، ولذلك قال الله تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرّعد: الآية 28]، وإنما تطمئِنُّ القلوبُ بالمعرفة.

قوله: **(وتثبت الإشارة)** يعني: أنَّ إشارات الصوفيَّة يُنكِرها أهلُ العلم، ويُثبتُها أهلُ المعرفة، ولا يزالُ الإنسان ينكِرها ما دام في طورِ العلم، إلَّا إن كان من أهل الإيمان بطريقِ القوم، فأما إذا وردت عليه المعرفة، فإنه يُثبتُ الإشارة، هذا معنى قوله: **(وتثبتُ الإشارةَ)**.

قوله: **(وتُنْبِتُ الفراسة)** يعني: أن بصيرةَ المكاشفة تُنْبِتُ في القلبِ الفراسة، شبَّه القلبَ بالأرض، والفراسة بالنبات، وذلك أن كل قلوب بني آدم في الأصل تصلح للفراسة كلها، لأن الله تعالى جعل آدم خليفةً، والخلافةُ تقتضي أن يكون في الخليفة أسرار المستخلِّفِ الحقِّ تبارك وتعالى، وبنو آدم لهم الميراثُ من أبيهم آدم، فقلوبهم مؤهَّلةٌ للعلمِ الإلٰهي، لكنهم أعرضوا عن عبادةِ الله تعالى وأقبلُوا على معاصيهِ، فأظلمت بواطِنُهم، واكتسبُوا الحرام، فأصبحت قلوبهم في أكِنَّةٍ، أي في حُجُبٍ، قال الله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾﴾ [المطفّفين: الآية 14].

والرّيْنِ هو الكَدَرُ والظلمة المانِعة للقلب من البصيرة، فإذا خلَّص الله تعالى عبدَهُ من هذه الظلمات، وطهَّرَه من الكُدُوراتِ، وجذَبَهُ بحبلِ الوِصالِ،

وفجَّر في قلبه المعرفة حتى أنبتَ الإشارة، فإنَّ قلبه يُنبتُ فيه الفراسة، وذلك موجودٌ في المؤمن، فكيف في المعَايِن، قال رسول الله ﷺ: «اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظُر بنورِ الله».

والذي ثبتَ عندي بالتجربة، أن فراسة أهلِ المعرفة إنما هي في تمييزهم من يصلُح لحضرة الله عزَّ وجلَّ ممَّن لا يصلح، ويعرفون أهل الاستعداد الذين اشتغلوا بالله تعالى، ووصلوا إلى حضرة الجمع، فهذه فراسةُ أهل المعرفة.

وأما فراسة أهل الرياضة بالجوع والخلوة وتصفية البواطن من غير وصلةٍ إلى جانب الحق تعالى، فلهم فراسةُ كشفِ الصوَرِ والأخبار بالمغيَّباتِ المختصَّةِ بالخلقِ، فهم لا يُخبِرون إلَّا عن الخلقِ، لأنهم محجوبون عن الحقِّ، وأما أهل المعرفة فلاشتغالهم بما يَرِدُ عليهم مما هو من معارف الحق تعالى، فإخبارُهُم إنما هو عن الله تعالى.

ولما كان العالَمُ أكثرَهُم أهلُ انقطاعٍ عن الله تعالى، واشتغالٍ بالدنيا، مالَتْ قلوبهم إلى أهل كشفِ الصور والأخبارِ عما غابَ من أحوالِ المخلوقات، فعظَّموهم واعتقدوا أنهم هم أهل الله تعالى وخاصتُهُ، وأعرضوا عن أهل كشف الحقيقة، واتَّهموهم فيما يُخبِرون به عن الله تعالى: لو كانوا هؤلاء أهلَ حقٍّ كما يزعمون لأخبرونا عن أحوالِنا وأحوال المخلوقات، وإذا كانوا لا يقدِرُونَ على كشفِ أحوالِ المخلوقات، فكيف يقدرون على كشفِ أمورٍ من هذه، فكذَّبُوهم بهذا القياس الفاسد، وعميَت عليهم الأنباءُ الصحيحة، ولم يعلموا أن الله تعالى قد حمى هؤلاء عن ملاحظة أهل الخلق، وخصهم به، وشغَلَهم عما سواه حمايةً لهم وغيرَةً عليهم، ولو كانوا ممَّن يتعرَّض إلى أحوال الخلق ما صلحُوا للحق، وأهل الحق لا يصلحون للخلق، كما أن أهل الخلق لا يصلحون للحق.

وقد رأينا أهل الحق إذا التفَتُوا أدنى التفاتَةٍ إلى كشف الصُّورِ، أدركُوا منها ما لا يقدر غيرهم على إدراكه، فالفراسة التي تثبِتُها المعرفة هي الفراسة فيما يتعلَّقُ بالحقِّ والقرب منه، وأما فراسة أهل الصَّفاءِ الخارجين المتعلّقين بالخلقِ، فلا يتعلقُ بجنابِ الحقِّ ولا بالقرب منه، ويشترك المسلمون والنصارى واليهودُ وسائرُ الطوائف فيها، لأنها ليست شريعةً عند الله تعالى، فيخصُّ بها أهلَهُ. وسيأتي في باب ما تعلمُهُ إن شاء الله تعالى.

* * *

# باب الفراسةِ

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [الحِجر: الآية 75].

**«التوسُّمُ: التفرُّس، وهو استيناسُ حكمِ غيبٍ من غيرِ استدلالٍ بشاهدٍ، ولا اعتبارٍ بتجربةٍ. وهي على ثلاث درجات».**

الفراسَةُ معروفة، وهي أيضاً تسمَّى: التوسُّم.

قوله: **(استيناسُ حكمِ غيبٍ)** أي: إدراكُ حكمِ غيبٍ، لأنَّ الاستيناس مثلُ الإيناسِ، قال الله تعالى حكايةً عن موسى عليه السلام: ﴿إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ [طٰه: الآية 10]، أي: أدركتُ ببصَرِي ضوءَ نارٍ، فالإيناسُ هو الاستيناس، فإن أدركت به حكمَ غيبٍ كان فراسةً، وإن أدركتَ به محسوساً كان من معاني الحواسِّ في عالم الشهادة.

قوله: **(من غير استدلالٍ بشاهدٍ)** الاستدلالُ بالشاهد على الغائب، كما يستدلُّ بالبرقِ على المطر، وكما يستدلُّ رؤساءُ البحر بالكَدَرِ الذي يَرَوْنهُ في جانبٍ من جوانبِ الأُفقِ على تحدّرِ ريحٍ، وكما يستدلُّ أهل مصرَ على زيادة النِّيل ونقصِهِ بوزنِ الماء في وقتٍ مخصوص ومن بئرٍ مخصوصٍ، فيحكمون بالاستدلال، وكما يستدلُّ الذين يخطُّون في الرمْلِ بتلك الأشكال على المغيّباتِ، فهذا كلُّه استدلالٌ بالشاهد، أي الحاضر على الغائب، فهذا كله لا يسمى فراسة، وكذلك التجربة، وهي معروفة.

* **«الدرجة الأولى: فراسةٌ طارئةٌ نادرةٌ تسقط على لسانِ وحشيٍّ في العمر مرَّة لحاجة سمعِ مريدٍ صادقٍ إليها، لا يوقفُ على مخرجها، ولا يُؤبَهُ لصاحبها، وهذا شيءٌ لا يخلصُ من الكهانةِ، وما ضاهاها، لأنها لم تُشر عن عينٍ، ولم تصدر عن علمٍ، ولم تُسبَق بوجودٍ».**

قوله: **(تسقطُ على لسانِ وحشيٍّ)** أراد بالوحشي الذي لم يأنس بذكرِ الله عزَّ وجلَّ. والمقصود: أنه لسانُ رجلٍ ليس من أهل الله أو امرأةٍ، كذلك قوله:

(**في العمرِ مرَّةٍ**) يعني نادراً، كما يقال: رميةً من غير رامٍ.

قوله: (**بحاجةِ سمعِ مريدٍ صادقٍ**) يعني أن يكونَ سبب وجودها احتياج بعض المريدين الصادقين إلى سماعِها.

قوله: (**لا يُوقفُ على مخرجها**) يعني لا يعلَمُ الشخص الذي صدَرَت منه ما سبب حصولها له، لأنه ليس من أهل الكرامات.

قوله: (**ولا يُؤبَهُ لصاحِبها**) أي لا يُحترم، لأنه ليس من أهل الحُرمةِ.

قوله: (**وهذا شيءٌ لا يخلُصُ من الكهانَةِ**) يعني بالكهانَةِ حال الكهَّانِ الذين كانوا في زمان الجاهلية، كانوا يخبرون بالمغيَّباتِ، حتى أنهم أخبرُوا بمبعثِ النبي ﷺ، مثل سطيح الذي كان في الحجازِ، وأشباهه، وقد قال النبيُّ ﷺ في حقهم: «من صدّق كاهناً فقد كذَّب أبا القاسِم»، وذلك لما ورد أيضاً: أن الشياطين الذين يسترقون السمع يسمعُون الكلمة حقاً، فيضيفُون إليها مئة كذبةٍ، ثم يُوحون إلى أوليائهم، فهو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ﴾ [النِّساء: الآية 121].

قوله: (**وما ضاهاها**) الذي يُضاهي الكهانة، أي: يُشابهُها هو النجومُ والضربُ بالحصا والشعير، وما أشبه ذلك، إلَّا الخطَّ بالرمل، فإنَّ النبي ﷺ أباحَهُ بشرطِ أن يوافق في خطِّه الخطَّ الذي يخُطّه بعضُ الأنبياء، ويقال: إنه كان من معجزاته، وذلك قوله ﷺ: «إنه كان نبيٌّ من الأنبياءِ يخطُّ، فمن وافَقَ خطَّهُ فذاكَ».

قوله: (**لأنها لم تُشِر عن عينٍ**) أي: لم تكن عن عين الحقيقة.

قوله: (**ولم يُقدر عن علمٍ**) يعني: إنها عن ظنٍّ لا عن علمٍ، لأن صاحبها الذي صدَرَت منه يكون شاكّاً هل يصحُّ أم لا؟ فلو كانت عن علمٍ لكانت لا شكَّ فيها، وإن قوِيَتْ فهي عن ظنٍّ، ولا يزيد عن ذلك.

قوله: (**ولم يسبق بوجودٍ، يعني: بوجودِ الشهود، وأهلُ المشاهدة يُسمُّون أهلَ الوجودِ.**

*** «الدرجة الثانية: فراسةٌ تُجنَى من غرسِ الإيمانِ، وتَطلعُ من صحَّةِ الحالِ، وتلمَعُ من نورِ الكشفِ).**

قوله: (**تُجنَى من غرسِ الإيمان**) يعني: أن تكون تلك الفراسةُ ثمرةَ

الإيمان، وشبَّه الإيمان بالغرس لأنه يزداد وينمو كما يزداد الغرس، والإيمان في قلوب المؤمنين كالغرس في الأرض الطيِّبة.

قوله: **(وتطلُعُ من صحَّةِ الحال)** وقد عرفتَ أنَّ الحال هو الوارِدُ بالتجلِّي الجزئي، فإذا صدقَ الحالُ صدقَت الفراسةُ.

قوله: **(ويلمعُ من نورِ الكشف)** يعني: أن النور الكشفيَّ بحلوله في جملةِ ما يجلو الفراسة، وهذه هي التي تسمَّى الكرامة.

*** «الدرجة الثالثة: فراسَةٌ سريّةٌ لم تجتَلِبَها رويَّةٌ على لسانِ مصطنعٍ تصريحاً أو رَمْزاً).**

قوله: **(فراسةٌ سريّةٌ)** أي: شريفة، لأنَّ الرجل السريَّ هو الرَّجلُ الشريف.

قوله: **(لم تجتلِبَها رويَّةٌ)** أي: لا تكون عن فكرةٍ، لأن الرويَّة هي الفكرةُ.

قوله: **(على لسانِ مصطنَعٍ)** هو المصطفى، قال الله تعالى في حقِّ موسى عليه السلام: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴿٤١﴾﴾ [طٰه: الآية 41]، أي: اصطفيتُكَ.

قوله: **(تصريحاً أو رمزاً)** يعني: أنَّ هذا المصطنعَ يخبِرُ بهذه الفراسة عن أمورٍ مغَيبةٍ، إما تصريحاً بالنطق، وإما أن يجعل ذلك كالرَّمزِ، بحيثُ لا يصرِّح بها، وسبب كونه يرمزها رمزاً، ولا يصرِّحُ بها، هو كونه ينزِّه نفسَهُ عن نسبةِ الفراسة إليه، إذ هو أشرفُ مقاماً منها، وليس كما يزعم كثيرٌ من الناس أنهم إنما يتركونها خوفاً من العجبِ أن يلحقَ نفوسهم، أو خوفاً من الرِّياءِ أن يطرأ عليهم، أو شبه ذلك، فإنَّ هذا لا يليقُ بالمصطنعين، لأنه في مقامِ البداياتِ، بل لا يتركون ذلك إلَّا تظرُّفاً وتنزيهاً لمقامِهم عن ذكرِهَا.

* * *

# باب التَّعظيمِ

قال الله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾﴾ [نُوح: الآية 13].

**«التَّعظيم: معرفةُ العظمةِ مع التذلُّلِ لها.**

**وهو على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: تعظيمُ الأمرِ والنهي، وهو أن لا يُعارضا بترَخُّصٍ جافٍ، ولا يعترضَا بتشديدٍ غالٍ، ولا يُحمَلَا على علَّةٍ تُوهِنُ الانقيادَ).**

تعظيمُ الأمرِ والنَّهي قد فسَّرَهُ الشيخ، وهو قوله: **(أن لا يُعارضا بترخُّصٍ جافٍ)** يعني: أن الأمر والنَّهي يجبُ أن يقابلا بالسمع والطاعة، فإن ورَدَ في معناهُما بعضُ ترخيصٍ، فلا ينبغي لأهلِ التعظيم أن يميلَ إليه كلَّ الميلِ، ولا يُوغِلَ في ذلك الترخيص كلَّ الإيغالِ، فإنَّ الإفراطَ في ذلك جفاءٌ، ولذلك قال: **(هو أن لا يُعارضا بترخُّصٍ جافٍ)**، فسمّيَ الإفراطُ: جافياً.

قوله: **(ولا يعارضا بتشديدٍ غالٍ إذا حملنا اللفظ على ظاهره)** ويجوز أن يريد بذلك: أن لا يتعرض أهل التعظيم إلى التشديد على أنفسهم، بحيث يُفرطون في ذلك، فإن الله تعالى أعظم رحمة من أن يكلِّفهم ما يكون عليهم فيه مشقَّةٌ مفرطة، والغالي هو المُفْرط، وقد نهى الله تعالى عن الغلوِّ في الدين فقال: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ [المَائدة: الآية 77]، فسمى الإفراط غير الحق، وهذا المعنى الأخير أنسب لتطابق الكلام، فإنه قابل الترخُّص بالغلوِّ، كما قابَلَ الإفراط بالتفريط.

قوله: **(ولا يُحملا على علَّةٍ توهنُ الانقياد)** أي: لا يتأول في الأمر والنهي تأويلاً يُفتِّر النفس عن الانقياد، مثل ما تأوَّل في تحريم الخمر بعض المفسرين على أنفسهم، حتى أوهن الانقياد إلى النهي عنها، فارتكب المحظور، وهو القائل[1]:

أدِرْهُا فما التَّحريمُ فيهَا لِذَاتِهَا ... ولكن لأسبابٍ تضمَّنَها السُّكرُ

(1) لم أقف على اسم هذا القائل.

إذَا لم يكن سكرٌ يُضِلُّ عن الهُدَى فسيَّانَ ماءٌ في الزّجاجةِ أمْ خمرُ

فهذا القائل لمَّا تأوَّل في النهي هذا التأويل ضعُفَ انقياده، وكذلك لو تأول متأوِّلٌ الأمر بالوضوء فقال: إنَّ المقصود منه الوَضاءَةُ، وهي النظافة، فظنَّ أنَّ أعضاءَهُ إذا كانت نظيفةً أغناهُ ذلك عن الوضوء، فصلَّى محدِثاً اعتماداً على هذا التأويل، لم تصح صلاته، وكان ضعف انقياده للأمر لأنه حمله على علَّةٍ توهن الانقياد إليه، ولذلك نهى المشائخ عن طلب عِلَل التكاليف، وقد ورد في بعض التنزُّلات: «يا عبدي إذا أمرتكَ بأمرٍ فامضِ لما أمرتُكَ به، ولا تنتظِر به علمَهُ، إنَّك إن تنتظر بأمري عِلْمَ أمري تعصِ أمْرِي».

قوله: **(تُوهنُ الانقيادَ)** أي تُضعفه، فإنَّ الوهن هو الضعف.

*** «الدرجة الثانية: تعظيمُ الحكمِ أنْ لا يُبْغى له عوجاً، أو يُدافِع بعلمٍ، أو يَرضى بِعِوضٍ».**

الحكمُ هو باطن العلم، وهو ثمرةُ العمل الصالح، أي هو يكون بعد العمل الصالح في غالب الأمر، إلَّا أنه موهبةٌ، وهو مبدأُ تنزُّلات المعارف، وقد مضى شرحه، فيعظمُه أن يبغى له عوجٌ، أي ينزَّهُ عن احتمال العوج، وذلك لأنه قد يُنافرُ ظاهر العلم، فيحتاج أن يُرجح معناه على معنى العلم، فيُترك على حاله، ولا يقبل من العلَم، فإنَّ العلمَ يثبتُ فيه عوجاً، فلا يجوز ذلك إن عظَّمته أن تبتغي له عوجاً ترجيحاً للعلمِ عليه.

وأنا أقول: إن الشيخ، رضي الله عنه، لم يُرد بهذا الكلام أن يُوصي صاحب مقام التعظيم باطِّراح ظاهر العلم، ولكن أشار إلى أن صاحب هذه الدرجة الثانية من هذا المقام يعرضُ له أن يُرجِّح الحكمَ على العلم، ولا ينبغي للحكم عوجاً، أي لا يجدُ فيه عوجاً، وذلك لأنَّ الحُكم هو حاكمٌ لنفسه بالغلبة، قاهرٌ للعلم لظهور آياته على صدْقِهِ، وصاحبه ينقادُ إليه طوعاً وكرهاً.

قوله: **(أو يدافع بعلمٍ)** أي لا يُدافعُ معنى الحكم بعلمٍ، فكأنه قال: أن يُمضيَ معنى الحكم ويلغي ظاهر العلم، هذا هو مضمون كلامه.

وأنا أقول: إن الحكم لا ينافي العلم الصحيح، لكن ربما ذهب العلماء إلى أمرٍ، والصواب خلافه، وهم لا يشعرون ويعتقدون أنهم ذهبوا إلى الصواب، فالحكم ينافي مثل هذا، ويخصص من العلم ما هو الحق والصواب، فكان العارف يطَّلع من مقام الحكم على مقام العلم فيصححه كما

علمتَ من كلام الشيخ في أول الكتاب، وهو قوله: **(أنه لا يمكن تصحيح مقام إلَّا من المقام الذي هو فوقه)**، ولا شكَّ أن مقام الحكم فوق مقام العلم، فإذاً إنما يصحِّح العلم من الحكم، ألا ترى أن الشيخ جعل باب الحكمة فوق باب العلم، وذلك لأن الحكمة شبيهةٌ بالحكم.

قوله: **(أو يرضى بعوضٍ)** يعني: يعظم الحكم أن يرضى صاحبه بعوضٍ، ومعنى هذا: أن العامِلَ بالعلم طالب للجنَّة، وهارب من النار، فمضمون عمله للعوَضِ، فأما من وصل إلى مقام الحكم، فإنه لا يعمل للعوض، بل عبودية لله تعالى، وقد أجرى الله تعالى العادة فيمن أوصله إلى مقام الحكم أنه لا يكون ممَّن يعبدُ الله للعوَضِ، فأخبر الشيخ، رضي الله عنه، عن ذلك بقوله: **(أو يرضَى بعوضٍ)** وجعل عدم الرِّضا بالعوض هو من تعظيم الحكم.

وعندي أنَّ تعظيم الحكم وعدم الرِّضا بالعوض يكونان متقارنين متجاورين في شخص واحد، وليس واحدٌ منهما سبباً للآخر.

*** «الدرجة الثالثة: تعظيمُ الحقِّ، وهو أن لا تجعل دونه سبباً، ولا تَرى عليه حقاً، ولا تنازع له اختياراً».**

قوله: **(تعظيمُ الحقِّ)** يعني: تعظيم الحقِّ تعالى ليس هو تعظيمُ الحق الذي هو ضدُّ الباطل.

قوله: **(وهو أن لا تجعل دونه سبباً)** أي: لا تجعل للوصلة إليه سبباً غيره، فدُونه هو بمعنى غيره.

قوله: **(ولا ترى عليه حقّاً لأحدٍ من عبيده)** وتصحيح هذا عندي هو أن تشهَدَ أن الحقوق التي يدّعيها العبيدُ هي حقوق الله تعالى لا حقوق العبيد، وليس في ذلك إشكالٌ، إلَّا كون أنَّ حقوق العبيد التي هم محتاجون إليها كيف تصير حقوقاً لله تعالى؟ والجواب: إنَّ العبيد وأوصافهم هم آثارُ حكمةِ الله تعالى وقدرته، فهي دالَّةٌ على كمالِ الله تعالى، ودلالات كمالات الله تعالى هي حقوق له يرجع الأمر فيها إلى الله تعالى. وفوق هذا الكلام كلامٌ هو أعلى وأوْلى من هذا أضربنا عن ذكرِهِ.

قوله: **(ولا يُنازِع له اختياراً)** أي: لا يعارضُ الحقّ تعالى في اختياره، فأيَّ شيءٍ اختاره الحقُّ تعالى يختارُهُ العبدُ الذي اتَّصفَ بتعظيمِهِ تعالى.

* * *

# باب الإلهام

قال الله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النَّمل: الآية 40].

**«الإلهام مقامُ المحدّثين، وهو فوق مقام الفراسة، لأنَّ الفراسة ربما وقعت نادرةً واستصعَبَتْ على صاحبها وقتاً، أو استعصَت عليه، والإلهامُ لا يكونُ إلَّا في مقامٍ عتيدٍ، وهو على ثلاث درجات».**

قوله تعالى: ﴿قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النَّمل: الآية 40] أي: قبل أن ينطبِقَ جفنُكَ على جفنِكَ.

قوله: **(الإلهام مقامُ المحدَّثين)** المحدَّثُون هم أهل المكاشفة والكرامات، وقد قال ﷺ: «إنَّ من أمَّتي محدّثِينَ، وإنَّ عُمَرَ منهم»[1].

قوله: **(وهو فوق الفراسة)** يعني: أن الإلهام فوق مقام الفراسة، وقد تقدم شرح باب الفراسة.

قوله: **(لأنَّ الفراسة ربما وقعت نادرة)** يعني: في العمر مرة كما ذكَر في باب الفراسة، والنادر لا حُكم له.

قوله: **(واستصعبت على صاحبها)** أي: لا تطاوعه، لأن الناقة الصعبة هي التي لا تطاوع صاحبها، والناقة الذلُولُ هي ضدُّها.

قوله: **(واستعصت عليه)** يعني: عَصَتْهُ، فلم تطاوعه.

قوله: **(والإلهام لا يكون إلَّا في مقامٍ عتيدٍ)** العتيدُ هو القربُ الحاضرُ.

*** «الدرجة الأولى: إلهامُ نبيٍّ، نَبأٌ يقع وحياً قاطعاً مقرونٌ بسماعٍ، أو مُطلقاً».**

ذكر الشيخ، رضي الله عنه: أن الوحي من هذا الباب، وذلك لأنَّ الوحي

---

(1) رواه البخاري في صحيحه بلفظ: «إنه قد كان فيما مضى قبلكم محدثون وإنه إن كان في أمتي هذه منهم فإنه عمر بن الخطاب». حديث الغار برقم (3282) [3/ 1279].

في اللغة هو الإشارة الخفيَّةُ إلى الشيء، والمشهور أنَّ الإلهام لا يسمَّى وحيّاً إلَّا فيما نسب إلى ما لا يعقلُ كالنحل، قال الله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النّحل: الآية 68] أي: ألهَمَهَا.

وأما وحيُ الأنبياء عليهم السلام، فلا يقال فيه إنه إلهامٌ بتجوُّز، تنزيهاً للأنبياء عليهم السلام من الاشتراك، وإن كان معنى ألهمْتُه مساوياً لمعنى أفْهَمْته، وأفهمته لا يمتنِعُ على الأنبياء، فبالقياس يجوز ألهمته. قال الله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبيَاء: الآية 79].

قوله: **(قاطعاً)** أي لا شك فيه.

قوله: **(مقرونٌ بسماعٍ)** يعني: أنَّ إلهام الشيء قد يكون بسماعٍ، وقد يكون مطلقاً، يعني بغير سماعٍ، بل تفهيماً.

*** «الدرجةُ الثانية: إلهامٌ يقع عياناً، وعلامةُ صحَته إنه لا يخرقُ ستراً، ولا يجاوِزُ حدّاً، ولا يخطىءُ أبداً».**

قوله: **(عياناً)** أي: معاينةً من غير تمثيل، فإنَّ بعض المكاشفات تقع بالتمثيل، كما مُثِّلَ للنبي ﷺ عِلْمُ الفطرةِ باللَّبن، لما عرضَ عليه جبريلُ عليه السلام إناءً فيه لبنٌ وإناءٌ فيه خمرٌ، فاختار ﷺ اللَّبن، فقال له جبريل عليه السلام: اخترتَ الفِطرَةَ[1]، فكان إناء اللبن مثالاً للفِطرة.

وكما يقال: إنَّ العسل في علم الرؤيا عبارة عن علم الأسرار، خصوصاً إذا كان معه نحل، هذا إذا كان الرائي من أهل ذلك، وإلا فهو رزقٌ حلالٌ.

قوله: **(علامة صحَّته أن لا يخرِقَ له سِتْراً)** أي: أن صاحبه لا يخرق ستراً لأحد، يعني أن صاحبه إذا كُوشف بحالٍ لأحد، وهو لا يريد ظهورها، فإنه لا يهتكه ولا يخبر أحداً بحاله، لأن صاحب هذا الإلهام لا يكون إلَّا صاحب فتوَّة، فإن يفضح أحداً بين الناس فَقَدَ ذاك الإلهام.

---

(1) رواه البخاري في صحيحه باب: واذكر في الكتاب مريم. . .، حديث رقم (3254) [3/ 1269] ورواه مسلم في صحيحه، باب الإسراء برسول الله ﷺ. . .، حديث رقم (168) [1/ 154] ونص موضع الاستشهاد قوله ﷺ ضمن الحديث: «قال: وأتيت بإناءين أحدهما لبن والآخر فيه خمر، فقيل لي: خذ أيهما شئت، فأخذت اللبن فشربته، فقيل لي: هديت الفطرة أو أصبت الفطرة أما إنك لو أخذت الخمر غوت أمتك».

قوله: **(لا يجاوز حدّاً)** يعني: لا يتوصل به إلى ارتكاب المعاصي وتجاوز حدود الله تعالى، فإن فعل ذلك لم يكن ما وصل إليه من قبيل الإلهام، بل من قبيل الكهانة.

قوله: **(ولا يخطىء أبداً)** أي: هذا الإلهام إذا كملت شروطه المذكورة، فإنه مشروطٌ بشرط آخر، وهو أن لا يخطىء أبداً، بخلاف الكهانة، فإنَّ الخطأ فيها أكثر من الإصابة، فهذه علامات صحة الإلهام في هذه الدرجة.

*** «الدرجة الثالثة: إلهامٌ يَجْلُو لعينِ التحقيق صرفاً، وينطِقُ عن عين الأزلِ محضاً، والإلهامُ غايةٌ تمتَنِعُ الإشارَةُ إليها».**

التحقيق له عينٌ تخصُّه، وهي عين يكون الحق بصرها، وهي ترى المعاني الغيبيَّة والشهاديَّة لأنها بالحق الذي هو عالم الغيب والشهادة، فهذا الإلهام المختص بهذه الدرجة هو يجلو الأشياء لهذه العين التي هي التحقيق.

قوله: **(صرفاً)** أي: لا يمازج شيئاً من إدراك العقول ولا الحواس، بل إدراكها إدراكاً إلٰهياً صرفاً، ولذلك كان الناطق عن هذا الكشف لا يفهَمُ عنه أحد إلَّا مَن هو معه في الحقيقة، ولذلك أن صاحب هذا الذوق يخالُف العلماء كلهم، أهل المنقول وأهل المعقول.

**أما أهل المنقول** فإن الرسول ﷺ خاطب الناس على قدر عقولهم وهي محجوبة، فخاطبهم على لسان الحجاب، فأهل هذا الخطاب لا يفهمون لغة ما وراء الحجاب من المعنى المحجوب.

**وأما أهل المعقول** فإن علومهم من الفكر، والفكر من عالم النفس، وإنما يتعين التحقيق بعد اضمحلال رسم النفس، فلا جرمَ أن أهل المعقول لا يدركون ما يقوله صاحب إلهام التحقيق بالذَّوق.

قوله: **(وينطق عن عين الأزلِ محضاً)** ينطقُ بالحق الأزل محضاً ليس فيه شيء من أطوار الملائكة، ولا غيرهم من البشر، فلغةُ هذا النّطق هي لغة الأزل محضاً، وبها يتكلم الحق تعالى في قلوب عباده، ليتعرَّف منها إلى المحجوبين، وهي القلوب التي لا تقفُ في شيءٍ، ولا يقف فيها شيء، فإنها بيوتُه التي يتكلم فيها بحكمته، ويتعرَّف منها لخليقته.

وألسنَةُ هذه الأشخاص التي هذه القلوب قلوبهم، هي التي تتنزَّل إلى

الناس على قدر عقولهم، فتمثّل لهم هذه المعاني تمثيلاً للضرورة، لكونهم قد أوجبَ الله تعالى عليهم أن يُعلِّموا الناس، وهم لا يصلون إلى فعل هذا الواجب إلَّا بالتمثيل، فيقِف أكثر علماء الرسوم عند الأمثلة، ولا يفهمون الممثّلَ عنه، بل ينكرونه وبعضهم ينكِرُ بقلبه المثالَ والمُمثَّلَ عنه، وهو الشِّرك، وبعضهم يشكُّ فيه، وهم الذين في قلوبهم زيغٌ، قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 7]، لأنه كلامه، والراسخون في العلم، لأنهم به لا بأنفسهم وللأولياء نصيبٌ في هذا التبليغ، إذا تكلَّم الحق تعالى في قلوبهم بحكمته، وجبَ عليهم أن يبلِّغوا الناس ويرشدونهم وراثَةً عن الأنبياء عليهم السلام، فإنَّ العلماء بالله تعالى ورثةُ الأنبياء، قال تعالى لمحمد ﷺ: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يُوسُف: الآية 108]، يعني الذين اتَّبعُوه في شهود الحقيقة الكاملة، إذ هي الحقيقة المحمديَّة، فهم يدعون إلى الله تعالى على بصيرةٍ، وليس علماء الرسوم ممَّن يدعو إلى الله على بصيرةٍ، لأن علمَهم من غلبة ظنٍّ، ومن جُملتهم في ذلك علماء المعقول، فإنَّ مسائل علومهم لا تخلُصُ من شكٍّ أبداً، وهم يصرِّحون بذلك ويقولون: إنَّ قبول الشكوك لازمةٌ لعلومِ المعقول في كل مسألة.

ولما كان الحقُّ تعالى أوجبَ على أهل القلوب التي تكلَّم الحقُّ تعالى فيها بحكمته أن يُرشِد العالَمَ، وجب عليهم النزول إلى قدر عقولهم، وكان النزول إلى قدر عقولهم واجباً، لأنه لا يؤدِّي الواجب، وهو التبليغ إلَّا به، وما لا يُؤدَّى الواجب إلَّا به، فهو واجب، فالتنزُّل إلى مقدار العقول واجب، وليس ذلك التنزُّل إلَّا بأن تُمثّل له المعاني الإلٰهية في صور إمَّا خيالية وإمَّا جسمانية، ومن التمثيل بالجسمانيات ضلَّ المشبِّهةُ والمجسِّمة، لأنهم وقفوا على الأمثلة ولم تقدر عقولهم إلى الوصول إلى معانيها الغيبية، وأهل التبليغ معذورون في التمثيل لما ذكرناه من أنَّه يجب عليهم التمثيل ليهتدي أكثر الناس، فإنَّ ضلَّ بعضهم بطريق العرض، فعذْرُ الدّعاةِ إلى الله تعالى فيهم مقبُولٌ عند الله تعالى.

وهنا دقيقةٌ يليقُ ذكرُها بهذا الموضع، وهو: أنَّ أهل السَّماع من المتمكِّنين إذا استمعوا في صفاتٍ من محاسنِ الأجسام من القدِّ والخدِّ ما

يُناسب ذلك، فإنَّ لهم مجالاً واسعاً في معاني ما يسمعونه، إذ هم أهلُ تمكين وقُدرةٍ على تصريف ما سمعوه إلى المعاني الغيبية، فلا يجوز للعامة أن يعترضوا عليهم في ذلك أنهم سلَّموا إليهم أنهم من أهل التحقيق، فإن لم يعلَمُوا ذلك فهم معذورون في الإنكار عليهم، وعلى أهل التحقيق ألا يظهرُوهم على مواطنِ السَّماع ليصُونُوهم عن الإنكار، ويصُونوا أوقاتهم عن الأكدار، لأن الضرورة قد دعت إلى مجاورتهم في هذه الدار، ولا بدَّ من مداراتهم إلى أن تنقضي هذه الأعمار.

قوله: **(والإلهامُ غايةٌ تمتنِعُ الإشارة إليها)** أي: هذا الإلهام هو غايةٌ تمتنع الإشارة إليها، لأنه فوق إشارتَيْ الحسِّ والعقلِ، وذلك قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾﴾ [الجنّ: الآيات 26-27]، فالذي بين يديه هو الحسُّ والعقل، والذي من خلفه هو الشهود الغيبيُّ، فكأنه يقول: هذا الإدراك يعمُّ طوْرَي الغيبِ والشهادة، عموماً واحداً يتَّحِدُ فيه الإدراك من كل المدارك في المشاعر الظاهرة والباطنة، وذلك هو غلبة الله تعالى على أمر عبدِهِ.

فأما كونُ هذا الإلهام غايةً تمتنِعُ الإشارة إليها، فهو ظاهر لأن العقول قد حارت في إدراك كيفيَّة الحواسِّ، فكيف ما سوَى ذلك.

وهنا مجازٌ للقول رحبٌ، تركتُ الكلام فيه خوف الإطالة، وإن كان الناس محتاجين إلى سماعه، لأنَّ فيه شرح حالٍ كلُّهم مبتلًى بها، وهم محجوبون عن إدراك وجه الصواب.

* * *

# باب السَّكينةِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفَتْح: الآية 4].

**«اسمُ السَّكينةِ لثلاثة أشياءَ:**

**أولها: سكينةُ بني إسرائيل التي أُعطوها في التابُوتِ، قال أهل التفسير: هي ريحٌ هفَّافَةٌ ذَكَرُوا صفتها».**

يعني بالأول: السَّكينة التي ذكرها الله تعالى في كتابه العزيز، وهو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية 248]، وهؤلاء هم الملأُ من بني إسرائيل الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [البَقَرَة: الآية 246].

قوله: **(قال أهلُ التفسير: هي ريحٌ هفَّافةٌ)** يعني: أئمَّة تفسير القرآن العظيم، فإنهم ذكروا أنَّ هذه السكينة التي كانت في التابوت عند الملأ من بني إسرائيل هي ريحٌ هفَّافةٌ.

قوله: **(ذكرُوا صفتَها)** أي: ذكر أهل التفسير صفة هذه السكينة، فقال بعضهم: كان وجهها وجه إنسان، وكان الملأُ من بني إسرائيل إذا قابلوا عدُوَّهم جعلوا السكينة والتابوت أمامهم، وكشفوا عن وجهها، فإذا رآها أعداؤُهم وقع في قلوبهم الرعب فانهزموا، فكانت سبب نصرِهِم.

وقال بعضهم: كان وجهُهَا على صورة وجه الهرِّ، فهذا ومثلُه هو الصفة التي أشار الشيخ إليها بقوله: ذكروا وصفَهَا.

**«وفيها ثلاثة أشياء، هي: لأنبيائِهم معجزةٌ، ولُملُوكهم كرامةٌ، وهي آيةُ النصرةِ، تخلعُ قلوبَ الأعداءِ بصَوتِهَا رعباً إذا التقى الصفَّانِ للقتالِ».**

قوله: **(هي لأنبيائهم معجزةٌ ظاهرة)** لأنَّ المعجزات تختصُّ بالأنبياء عليهم السلام، وكذلك قوله: **(وهي لملوكهم كرامةٌ)** لأن طالوتَ كان ملكهم، وهو الذي زاده الله بسطةً في العلم والجسم، وكانت السَّكينةُ في حقِّه كرامة، لأنه ليس من الأنبياء، بل من الأولياء، والكرامة للأولياء شبيهةٌ بالمعجزة

للأنبياء، وكلاهما قد تكون فيه خرْقُ العادة.

والفرق بين المعجزة والكرامة: أنَّ النبيَّ يجعلها دليلاً وبرهاناً على صحة دعواهُ في الرِّسالة، ويأتي بها متى شاء عند الحاجة، ويتحدَّى بها، ويجبُ عليه إظهارُها. وأما الوليُّ فقد يجري عليه ظهورها وهو لا يقصد ذلك، وقد لا يقدر على إظهارها في أيِّ وقتٍ شاء، وأيضاً فلا يجب عليه إظهارها، بل أكثرهم يستُرهَا مخافَةَ الفِتنَة.

قوله: **(هي آيةُ النُصرةِ)** أي: علامة النُصرةِ، لأنَّ الآية هي العلامة.

قوله: **(تخلَعُ قلوبَ العدوِّ بصوتِها)** أي: تُخوِّفُهم.

*** «السَّكينة الثانية: هي التي تنطق على ألسُنِ المحدّثين، ليست هي شيئاً تُملَكُ، إنما هي شيءٌ من لطائفِ صنعِ الحقِّ، تُلقى على لسانِ المحدَّثِ الحكمة، كما يُلْقي المَلَكُ الوحيَ على قلوب الأنبياء، وينطِقُ المحدَّثون بِنُكَتِ الحقائق مع ترويحِ الأسرار وكشف الشُّبَهِ».**

المحدَّثونَ هم أهل المكاشفات والأخبار بالمغيّبات، قال عليه السلام: «إنَّ من أمّتي مُحدَّثِينَ، وإنَّ عُمَر منهم».

قوله: **(تنطقُ على ألسُنِ المحدَّثين)** أي: ليست ألسنَتُهم هي التي تنطِقُ بها، بل السكينة هي التي تنطقُ على ألسنتهم، ولذلك تُسمع منهم الكلماتُ الغريبةُ التي يستغربونها هم من أنفسهم، كما يستغربها الناس منهم، وربَّما نطق أحدهم بالكلمة لا يفهم معناها إلَّا بعد أن يسمع النطق بها.

قوله: **(ليست شيئاً يُمْلَكُ)** أي: ليست كالسَّكينة التي كانت في التابوت، فإنَّ بني إسرائيل كانوا يملكون تلك ويحملُونها في التابوت ويسافرون بها من أرض إلى أرض، وأمَّا هذه السكينة شيء من لطائف صنع الحق، ليست لها ذاتٌ مشخَّصةٌ.

قوله: **(تُلقى على لسانِ المحدَّث الحكمة)** أي: تحرِّك لسان المحدَّث بالحكمة.

قوله: **(كما يُلقي المَلَكُ الوحيَ على قلوب الأنبياء)** يعني: أنَّ الأنبياء عليهم السلام هم أيضاً يتلَّقون الوحي بقلوبهم من المَلَكِ، وهو جبرائيل عليه السلام، ولا يجدون ذلك من أنفسهم، فشبَّه النبيَّ في الوحي بلسان المحدَّث فيما تنطق به السكينة على لسانه من نُكتِ الحقائق.

قوله: (**مع ترويح الأسرار**) أي: يحصل منها راحةٌ للرُّوح، وذلك لأنها تكشف الشّبه، فتسكُنُ النفس بها إلى الحق، ولأجل سكون النفس بها سمِّيتْ سكينَةً.

*** «السَّكينةُ الثالثة: هي التي أُنزلت في قلب النبيِّ ﷺ وقلوبِ المؤمنين، وهي شيءٌ يجمع نوراً وقوَّةً وروحاً يسكُنُ إليه الخائفُ، ويتسلَّى به الحزينُ والضَجِرُ، ويستكينُ له العَصيُّ والجريُّ والأبيُّ».**

قوله: (**أُنزلت في قلب النبي ﷺ**) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ﴾ [التوبَة: الآية 40].

قوله: (**وقلوبُ المؤمنين**) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفَتْح: الآية 4].

قوله: (**وهو شيءٌ يجمع نوراً وقوَّةً**) أمَّا أنَّه يجمع نوراً، فلأنَّ به ازدادوا إيماناً إلى إيمانهم، وزيادة الإيمان إنما هي بما يتضح للقلوب من دلائل الحق، ولا يكشِفُ دلائل الحق إلَّا النور، فإذاً هو شيء يجمع نوراً.

وأما قوله: (**وقوَّةً**) فإنَّ القوَّة في الدِّين من ثمرات اليقين، واليقينُ إنما يكون من زيادة الإيمان، وزيادة الإيمان هو بالسَّكينة، فإذاً السَّكينة سببُ القوَّة في الدِّين، وأصلُ هذه السكينة قوَّة في نور الفطرة.

قوله: (**ورَوْحاً يسكُنُ إليه**) إلى قوله: (**العصيُّ والجريُّ والأبيُّ**): الرَّوْحُ هو الرَّاحة، فأمَّا سكون العصيِّ لهذه الراحة فمن جهة ما فيها من اللذَّة، فإنه إنما عصَى الأمر لما في الأمر من التكاليف التي لم يكن يلتذُّ بها، فلمَّا حصلت له فيها هذه الراحة التي هي السكينة، ووجَدَ فيها مطلوبَهُ وهي اللذَّة، سكنَ إليها، وهذه اللذَّةُ روحانيَّة، اعتاضَ بها عن اللذَّات الجسمانيَّة.

وعادةُ صاحب هذا المقام أن ينسى اللذَّات البشريَّة، ويُغذِّي الرُّوحَ باللذَّات الروحانيَّة، وبذلك يحصلُ مقام الطمأنينة عَقِيبَ السَّكينة.

وأما سكون الجريِّ إلى هذه الرَّاحة، فهو أنه إذا ذاق لذَّة رَوْحِ السكينة، امتنع من الجرأة على مخالفة الأمر خوفاً أن تفُوتَه اللذَّةُ، وما بعدَها من اللذَّات، فهو يسكُنُ إلى هذه الراحة، ولا يتجرَّأُ على المخالفة.

وأما سكونُ الأبي إلى رَوْحِ السكينة، فإنه كان يأبى امتثال أمرِ شيخه ميلاً

في المجاهدات استصعاباً لها، فعندما ذاق رَوْحَ السكينة سكَن إليه، فامتثل أمر ربِّه، وأمرَ شيخه، فالعصيُّ هو العاصي، والجريُّ هو المُتَجرِّي على المعاصي، والأبي هو الذي يأبى ما يُؤمَرُ به، ومعناه يرجعُ معنى العاصي.

**«وأمَّا سكينةُ الوَقَارِ التي نزَّلها نعتاً لأرْبابها، فإنَّها ضياءُ تلك السَّكينةِ الثالثة التي ذكرناها، وهي على ثلاثِ درجاتٍ:**

*** «الدرجة الأولى: وهي سكينَةُ الخشوعِ عند القيامِ للخدمةِ رعايةً وتعظيماً وحضوراً».**

سكينة الوقارِ هي خُلاصةُ السَّكينة المذكورة في الدرجة الثالثة.

قوله: **(نزَّلها)** يعني: نزَّلها الله تعالى.

قوله: **(نعتاً لأرْبابها)** أي: بحسب مقامات أربابها في الدرجات الثلاثة التي يأتي ذكرُ شرحِهَا.

قوله: **(فإنَّها ضياءُ تلك السكينة الثالثة، أي هي نتيجة تلك السكينة الثالثة، كما أنَّ الضياء هو نتيجة الشمس، وهو المقصود من الشمس.**

قوله: **(الدرجة الأولى: سكينةُ الخشوعِ)** يعني: الوقارَ الذي يحصلُ لمن هو في مقام الإحسان، وأهلُ هذا المقام هم الذين يعبدون الله كأنهم يَرَوْنه، ولذلك حصل لهم الخشوع، وهو التذلُّل والتملُّقُ بين يدي سيِّدهم، وهم فوق مقام الإيمان. قال الله تعالى: ﴿۞ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحَديد: الآية 16]، يعني: أما آن لهم أن يَصِلُوا مقام الإحسان بمقام الإيمان، وفي مقام الإحسان يكون البكاءُ خوفاً وطمَعاً، وأمَّا بكاءُ المحبِّينَ فهو فوق هذا المقام.

قوله: **(عند القيام بالخدمة)** يعني: عند التوجُّه إلى الله تعالى في العبادة.

قوله: **(رعايَةً)** أي: رعايةً لحقِّهِ.

قوله: **(وتعظيماً)** أي: اعترافاً بعظمتهِ.

قوله: **(وحضوراً)** أي: هم في مقام الإحسان المذكور، وهو أن تعبد الله كأنك تراهُ، فهذا هو الحضور المشارُ إليه ها هنا، وثمَّ حضورٌ هو أعلى من هذا.

*** «الدرجة الثانية: السكينة عندَ المعاملَةِ، محاسبةُ النَّفسِ، وملاطفَةُ الخلقِ، ومراقَبَةُ الحقِّ».**

هذه هي الدرجة الثانية التي تختصُّ بالمتصوِّفَةِ، وهي إصلاح الأخلاق،

وتزكيةُ النَّفس، وبذلك تنصلح معاملة الحقِّ ومعاملة الخلقِ، ففي التوجه لمحاسبة النفس يقع الاطلاع على عيوبها، وفي ملاطفةِ الخلق يكون صرفُها عن عيوبها المختصَّة بالخلق، وفي مراقبة الحقِّ يكون صرفُها عن بقيَّة عيوبها، وهي المختصة بالحقِّ، وبمجموع هذه تزكُو النفس، وتتأهَّل لسلوكِ الفقراء، لأن سلوك الفقر هو بعْدَ قطع مقامِ التصوُّف، هذا لِمَن سلك الطريق على الترتيب الصحيح، وأما من اختصر الطَريق، أو كان من المجذوبين، فحكمُه غير هذا.

*** «الدرجة الثالثة: السَّكينةُ التي تثبِتُ الرِّضا بالقسم، وتمنَعُ من الشَّطحِ الفاحِشِ، ويقفُ صاحبُها على حدِّ الرّتبةِ، والسَّكينة لا تتنَزَّلُ إلَّا في قلبِ نبيٍّ أو وليٍّ».**

هذه الدرجة الثالثة تكون لأهل المعرفة وأهل الصَّحوِ بعد السُّكر.

قوله: **(تثبتُ الرِّضا)** أي: تُوجب لصاحبها أن يرضى بالمقسوم له.

قوله: **(وتمنعُ من الشَّطحِ الفاحشِ)** الشطح الفاحش هو مثل ما نُقِلَ عن الحلَّاج، وعن أبي يزيد البسطامي أيضاً، فأما الجُنيد رحمة الله عليه، فكانت له هذه السَّكينة، فما شطحَ شطحاً فاحِشاً، بل كان يستُر الحقيقة بالعلم، وكان الشبليُّ أقلَّ منه في ذلك. ومعنى الفاحش: الخارج عن الحدِّ المألوفِ.

قوله: **(ويقِفُ صاحبُها على حدِّ الرُّتبة)** أي: يُوجبُ لصاحبها الوقوف عند حدِّه من رتبة العبوديَّة.

قوله: **(السَّكينة لا تتنزَّل إلَّا على قلبِ نبيٍّ، أو وليٍّ)** يعني: هذه السكينة التي ذكر أنها ضياءُ تلك السكينة الثالثة، فهي تختصُّ بالأنبياء والأولياء.

وأما الثلاث درجاتٍ التي قبل هذه الثلاث درجاتٍ الأخيرة، فتنزلُ على قلوب المؤمنين، وقد مضى شرحها، وإنما اختصت هذه السكينة بالأنبياء والأولياء، لأن الواصل إليها بدايته مقام الإحسان، وهو: «أن تعبد الله كأنك تراه» فهذا بابُ الولاية، أي يلي الحقَّ، ويليه الحقُّ، لأنه كاد أن يرتفع الحجابُ، ويقع الشهود، بخلاف السكينة الأولى.

* * *

# باب الطمأنينة

قال الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾﴾ [الفَجر: الآية 27].

**«الطمأنينةُ سكونٌ يقوِّيه أمنٌ صحيحٌ شبيهٌ بالعيانِ».**

يقول رضي الله عنه: إنَّ الطمأنينة هي فوق السَّكينة، لكنها بوجهٍ أكملَ، فكأنَّها تمامُ السكينة وكمالُهَا.

قوله: **(سكونٌ)** يعني: السكينة المذكورة.

قوله: **(يقوِّيه أمنٌ صحيحٌ)** الأمنُ ضدُّ الخوف، ومعنى صحيح: ثابتٌ، وهو الأمنُ المختصُّ بالطمأنينة، فهو الفضْلُ الذي تفضلُ به الطمأنينة من السكينة.

قوله: **(شبيهٌ بالعيانِ)** أي: هو في مقام الإحسان كما تقدَّم شرحه في مقام السكينة، فإنَّ العيان هو المشاهدة.

**«وبينه وبين السَّكينةِ فرقان:**
**أحدهما: أنَّ السَّكينة صَوْلَةٌ تُورث خمودَ الهيبةِ أحياناً، والطُمأنينَةُ سكونُ أمنٍ فيه استراحَةُ أنسٍ.**
**والثاني: أنَّ السَّكينة تكون نعتاً، وتكونُ حيناً بعد حين، والطمأنينة لا تفارقُ صاحبها».**

قوله: **(أحدهما: أنَّ السكينة صولةٌ تورث خمودَ الهيبة)** يعني: أن السكينة تَصُول على الهيبة الحاصلة في قلب العبد فتُخمِدُها في بعض الأحيان، فيسكنُ القلبُ من انزعاج الهيبة بعض السكون وفي بعض الأوقات، فهذا أمرٌ لا تتجاوَزُهُ السكينة.

قوله: **(والطمأنينة سكونُ أمنٍ فيه استراحةُ أنسٍ)** يعني: أنَّ ذلك السكون الذي كان لأهل السكينة في بعض الأحيان، يكون لأهل الطمأنينة دائماً، ويصحبه الأمنُ والاستراحة المحضَةُ بالأنس، فإن الاستراحة قد تكون استراحةً من الهيبةِ والخوف، وقد يزيدُ على ذلك، فيكونُ مع الأمنِ والأُنسِ، وذلك أقوَى من استراحة الأمْن دون الأُنْسِ.

قوله: **(والثاني)** أي: الفرقُ الثاني بين السكينة والطمأنينة.

قوله: **(إنَّ السكينة تكون نعتاً)** أي: يتَّصفُ بها صاحبها.

قوله: **(وتكونُ حيناً بعد حينٍ)** أي: تفارقُ صاحبها.

**«وهي على ثلاث درجاتٍ:**

*** الدرجة الأولى: طمأنينةُ القلبِ بذكر الله، وهي طمأنينةُ للخائِف إلى الرَّجاءِ، والضَّجِر إلى الحكمِ، والمبتلَى إلى المَثُوبَةِ».**

قوله: **(طمأنينةُ القلبِ بذكر الله)** إشارة إلى قوله تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرّعد: الآية 28].

قوله: **(وهي طمأنينة الخائف إلى الرجاء)** يعني: أنَّ الخائف إذا طال عليه الخوف، وأراد الله تعالى أن يُريحَه، أنزل عليه السكينة وقوَّاها، فصارت طمأنينةً، فاسترْوَح معنى الرَّجاء، فسكن إليه سكوناً تامّاً، اطمأنَّ به، فذلك هو سكونُ الخائف إلى الرَّجاء.

قوله: **(والضَّجَرُ إلى الحكم)** يعني: أنَّ من أدركه الضجر من الصبر على التكاليف، فأراد الحقُّ تعالى أن يُريحَه من الضجر فأنزل عليه الطمأنينة بأن أظهَرَ له حبَّ السكون إلى حكم الله تعالى فيه، فسكن إلى الحكم، أي حكم الله تعالى، أي أذعنَ إلى الحكَميَّةِ، فاستراح من الضجر، فإنَّ الضجر لا يكونَ إلَّا مع طلب الخلاص مما يَكرَهُ، فإذا استقرَّ في المكروه لا يقال له: ضجرَ، فهذا هو سكون الضَّجرِ إلى الحكم.

قوله: **(والمُبتَلَى إلى المثوبةِ)** أي: يسكُنُ بالطمأنينة بمشاهدة العوَضِ، وذلك أنَّ المبُتلى إنما يصعُبُ عليه ما هو فيه إذا رآه ضرراً، فأما إذا رأى العَوضَ وجَدَ البلاء نعمة، كمن يشرب الدواء المُرَّ طلباً للمنفعة والصحة، فهذا هو سكون المُبتَلى إلى المثُوبَةِ، والمثوبة والثواب واحد، وهو المجازاة على العمل الصالح.

*** «الدرجة الثانية: طمأنينة الرُّوح في القصدِ إلى الكشفِ، وفي الشَّوق إلى العِدَةِ، وفي التفرقَةِ إلى الجمعِ».**

طمأنينةُ الرُّوحِ في القصد إلى الكشف، هي أن تطمئِنَّ الروح في قصدِها، ولا تلتفِتَ إلى ورائها، لأنها قد اطمأنَّت بحصول الكشف لها، فهي ساكنةٌ

سكون طُمأنينة في القصد إلى الكشف، والقصدُ إلى الكشف هو طلب الكشف، تقول: قصدتُ إلى كذا، أي طلبتُه.

قوله: **(وفي الشَّوقِ إلى العدَةِ)** أي وسكون الرُّوح في شوقها، فإنَّها تسكُنُ إلى حصول العدة التي هي تشتاقُها، فهذه طمأنينة ثانية عن الأولى، فإن كانت العدَةُ هي شهودُ الحقِّ، وكان الكشفُ المذكور هو الكشفُ الصوريُّ، كانت هذه الطمأنينة الثانية أعلى من الأولى، فتكون من توافق طريقته، لأن عادته أن تقدِّم الناقصة على التامة، وهو هنا فعلَ لذلك، وإن كانت العدَةُ إنما هي بالجنَّة والنعيم الجسمانيِّ، وكان الكشفُ إنما هو المراد منه كشفُ الحقيقة لا الكشفُ الصوريّ، فإنَّ الطمأنينة الثانية دون الأولى، ويكون قد خالف عادَتَهُ.

قوله: **(وفي التفرقة إلى الجمعِ)** أي: والطمأنينة إلى الجمع وهو في حال التفرقة، وذلك بأن يكون قد استشرف على المشاهدة من وراء حجابٍ رقيقٍ، فاطمأنَّ بحصُولها، وذلك لا يكون إلَّا لأهل التجليَّاتِ الثلاث: تجليَّات الأفعال، وتجليَّاتِ الأسماءِ، وتجليَّات الصفات، وقد بقيَ لهم تجلِّي الذَّاتِ، وهي المراد بالجمع، فإنَّ شهودَها يَمحُو تفرقة الأفعال والصفات والأسماء، وذلك هو آخر السفر الأول من أربعة أسفارٍ، يُسمَّى هذا سفراً إلى الله تعالى.

*** «الدرجة الثالثة: طمأنينةُ شهودِ الحضرةِ إلى اللّطف، وطمأنينة الجمعِ إلى البقاءِ، وطمأنينة المقامِ إلى نورِ الأزل».**

قوله: **(طمأنينةُ شهودِ الحضرة إلى اللطف)** يعني: الطمأنينة إلى اللطف الحاصلة من شهود الحضرة، يعني حضرة الجمع، وهو الشهود الذاتيّ، وذلك أنَّ من شهد حضرة الجمع رأى لطفاً لا يمازجه بالذَّاتِ خوفٌ من شيءٍ أصلاً، فأمَّا بالعرض الناشىء عن شهود التفصيل، فقد يخافُ من الجزئيَّات لا من الأصل، ولذلك كان أهلُ المقام يفتُرُون عن الأعمال الشاقَّةِ، ويقتصرون على الفرائض والسُّنن الرَّواتب، لما حصل لهم من هذه الطمأنينة.

قوله: **(وطمأنينةُ الجمعِ إلى البقاء)** يعني: أنَّ من شهد حضرة الجمع وجدَهَا تمحو الأغيار، وتُعفي الآثار، وترفَعُ الثنويَّة أصلاً ورأساً، فيذهبُ عن رؤية الخلقِ ويرى الحقَّ بذاتِه، منفرداً في كثرةِ أفعالهِ وأسمائه وصفاته، ويرى بقاءَه في سرمدانيَّته، وحضرة الجمع مشتملة عليه، فيشهد البقاء ببقاء ربِّه عزَّ

وجل، فيطمئنُّ إلى ذلك البقاء، فهذه هي طمأنينة الجمع إلى البقاء.

قوله: **(وطمأنينةُ المقامِ إلى نور الأزل)** فهو شهود العبد بعينِ القدم نور الأزل، ومعنى قولي: بعين القدمِ، أي: يرى بعين ربِّه عزَّ وجلَّ لا بعينه، يقتضي قوله عليه السلام حكاية عن ربِّه عزَّ وجلَّ: «كنتُ سمعَهُ الذي يسمَعُ به، وبصرَهُ الذي يُبصِرُ به»[1].

ومعنى شهوده نور الأزل، هو أن لا يرى لصفات ربِّه بدايةً، فكيف لذاته، وهذا الشهود هو شهودُ أهل البقاء بعد الفناء، وهو من أوائل السَّفر الثاني، ويُسمى هذا السَّفر الثاني في الله، أي في مراتب ظهورات أفعاله وصفاته وأسمائه، والتنقُّل فيه يُسمَّى التَّلوين في التمكين، والناسُ يعظِّمون صاحب ذاك السَّفرِ أكثر مما يعظِّمون صاحب هذا السفر الثاني، لبُعدِ الثاني عن إدراكهم.

وبعد كمال هذا السَّفر وانتهائه القطبيَّة الوجوديَّةُ التي هي مركزُ المراكز، وصاحبها قطبُ الأقْطابِ، يكون بداية السَّفر الثالث، وهو سفرُ المُرسَلين، ويُسمَّى السفر بالله إلى خلقهِ، وفيه يكون التنزُّلُ إلى مقاديرِ العقولِ، وليس بعدَهُ إلَّا السفر الرابع، وأكثر ما يكون عند الموتِ، وإليه أشار رسول الله ﷺ بقوله في حالة السِّياق: «اخترتُ الرَّفيقَ الأعلى»، وإنما اختار الرفيق الأعلى عند سفَرِه في السَّفر الرابع، ويُسمَّى هذا السفر: سفراً بالموجودِ إلى الوجودِ، ولي في هذا السَّفرِ نظمٌ وهو:

إلى ذلك المَغْنى مآلي ومرجعِي ... وشركي الذي أدَّى إلى وحْدتِي معِي
تصرَّفتُ في مُلكي بملكي فلم أدَعْ ... مكانةَ إمكانٍ ولا وضْعَ موضِعِ
وأسرعتُ إسرَاعَ المشُوق إلى الحمَى ... بسائِر أنواعِ الوُجودِ المُنوَّعِ
وقامتْ بذاتِي معنويَّاتِي التي ... بَقائي بها في حالِ مرأى ومسمَعِ
فإن ترنِي عيناً بصيرةُ ناظرٍ ... إليَّ بعيني فهي عن منطقِي تعِي
وإن تقِفِ الأفكار دوني فعذرُها ... تأخُّرُها في السَّيرِ عن قصدِ مهْيَعِي
وما كلُّ عينٍ بالجمالِ قريرةٌ ... وما كلُّ من نُودي يُجيبُ إذا دُعِي

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

فقُل للعيونِ الرّمدِ: للشمسِ أعيُنٌ سواك تراهَا في مغيبٍ ومطلعِ
وسامحْ نُفُوساً ما جَلَتْها رياضَةٌ ولا قُوبِلَت مرآتُها بتطلُّعِ
وأعرِضْ عن الحسَّادِ في نيل جنَّة جناهَا الذي لم **(تجنِه يدُ أقطَعِ)**
ومن لم يُجِبْ داعِي هوَاكَ فخلِّهِ يُجبْ في العَمَى من جهلِهِ كلَّ مدَّعي

فهذه الأسفار الأربعةُ هي للرُّسل صلوات الله عليهم بطريق الأصلِ، وللأتباع بالوراثة والتبعيَّةِ. فنعود ونقول: فطمأنينة المقام إلى نورِ الأزل كما ذكرنا هي بعْدَ شهودِ حضرة الجمعِ.

* * *

# باب الهِمَّةِ

قال الله تعالى: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾﴾ [النّجْم: الآية 17].

**«الهمَّةُ ما يملكُ الانبعاثَ للمقصودِ صرفاً لا يتمالكُ صاحبها ولا يلتفِتُ عنها».**

قوله: **(ما يملكُ الانبعاثَ إلى المقصودِ صرفاً)** يعني: همَّةَ العبد إذا تعلَّقت بطلَبِ الحقِّ تعالى طلباً صرفاً، أي خالصاً من طلب الثواب، وخوفِ العقاب، فتلك الحالة هي التي تسمَّى همَّةً، وسيأتي حالُها.

قوله: **(لا يتمالك صاحبُها)** أي: لا يقدِرُ صاحب هذه الهمَّةِ على المهلَةِ، ولا يتمالكُ الصبر لغلبَةِ سلطانِ الهمَّةِ عليه، وشدَّة إلزامِها إياه بطلب المقصود.

قوله: **(ولا يلتفِتُ عنها)** أي: لا يتمكَّنُ من الالتفات إلى ما سوى أحكامها لانقهاره لها، وصاحب هذه سريعاً ما يصيرُ من المحبِّينَ، ويُوشك أن يكمُلَ ويرقَى في الأكمليات إلى غير نهاية.

**«وهي على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: همَّةٌ تصونُ القلبَ عن وحشةِ الرَّغبةِ في الفاني، وتحمله على الرَّغبةِ في الباقي، وتصفّيهِ من كَدَرِ التَّواني».**

قوله: **(تصونُ القلبَ من وحشةِ الرَّغبةِ في الفاني)** أي: تُزهِّدُه في الدنيا وما فيها، إذ ليس في الدنيا شيءٌ إلَّا وهو يفنى، وسمَّى الرَّغبة في الفاني وحشةٌ استعارةً، لأنَّ الدنيا وما فيها تُوحِشُ قلوبَ المشتغلين بها، أو لأنَّ أهل الزَّهد فيها يرونها موحشة قبيحةً، لأنهم ينظرون إليها ببصائرهم لا بأبصارهم، وما أحسن قول القائل فيما يناسب هذا المعنى:

وإذا أفاقَ القلبُ واندملَ الهوَى رأتِ القلوبُ ولم ترَ الأبصارُ

قوله: **(وتحمِلُه على الرَّغبةِ في الباقي)** أي: وتحمله هذه الهمَّة العالية على الرَّغبة في الباقي هو الحقُّ تعالى لا شريك له، وبقاءُ الآخرة إنما هو بإبقائه، وليس لها من ذاتها بقاءٌ، إذ هي ممكنةٌ، وإنما بقاؤُها بالباقي عزَّ وجلَّ.

قوله: (**وتصفيةٌ من كَدِر التَّواني**) هو الإهمال والتفريط، وتأخير الفرض حتى يفوت، واشتقاقها من الونَا، تقول: وَنَا يَنِي، إذا فَتَرَ أو قصَّر بتعبٍ أو غيره، وسمَّى التَّوانِي كدَراً استعارةً، لأن النشاط في طلب المقصود يصفُو به القلب، والتَّواني يتكدَّر به القلبُ.

*** «الدرجة الثانية: همَّةٌ تورث أنفَةً من المبالاة بالعِللِ، والنُّزولِ على العملِ، والثِّقةِ بالأملِ».**

قوله: (**تُورثُ أنفةً من المبالاة بالعلل**) أو يبالي بما يفوتُهُ من مصالِح أحوالها. والمقصود بالعلل هنا: النظر إلى ثمراتِ الأعمال، فإنها عندهم عللٌ، وقد تقدم شرح مثل هذا، فصاحب هذه الهمَّة يأنَفُ على قلبه أن يطلُبَ الحق تعالى لأجل ما وعدَهُ به من الثواب، ولا يبالي بفوْتِ الثواب الموعود به، لأنه ليس هو مقصوده، فهذا معنى عدمِ المبالاة بالعلل، أي بما أوجبَتْه العللُ لمن عمل عليها من الثواب.

قوله: (**والنزولُ عن العمل**) أي: صاحب هذه الهمَّةِ يأنَفُ على مثله أن ينزلَ من سماءِ طلب الحقِّ تعالى بكلِّ الاعتبارات، ومطلقاً غير مقيَّدٍ بالعمل المرسوم لا غير، بل ينصبغُ بالتوجُّه إلى الله تعالى حتى تكون نهايةُ العمل لا تبلُغُ بداية توجُّهه، وهذا أمرٌ يكون لأهل المحبة الصادقة، والوجدِ الغالب، وأكثرُ ما يليقُ السَّماعُ بهؤلاء، وأكثرُ ما يكون إنكارُ العلماء عليهم، وذلك لكون قهر المحبة وسُكرِ الوجدِ يُحرِّمُ عليهم رعاية الأوقات المألوفة، وضبط الحركات المحدودة المعروفة، إذ حركة الوجدِ للواجدِ عنيفة، والتحفُّظ من الناس يعسُرُ عليه لاشتغال لطيفته بإجابة دواعي المحبَّةِ، وتلك الدواعي لا تكون على ترتيبٍ مخصوص، فلا يتركُ ما هو فيه من مهمَّات المحبوب، وينزِلُ إلى درجاتِ العمل في مقام البشر المحجوب، وإن كان العملُ من جملة أفعاله، والمبالغةُ فيه من جملة خصالِهِ.

قوله: (**والثقة بالأمل يُوجبُ الفتُور**) وصاحب هذه الهمَّة ليس من أهل الفتور، فهو ليس من أهل الثقة بالأمل.

*** «الدرجة الثالثة: همَّةٌ تصَّاعَدُ عن الأحوالِ والمعاملات، وتُزْري بالأعواضِ والدرجاتِ، وتَنْحُو عن النّعوتِ نحوَ الذَّاتِ».**

قوله: **(تصَّاعَدُ عن الأحوالِ والمعاملات)** أي: هي أعلى من أن يتعلَّق صاحبها بالأحوال أو بالمعاملات، أما المعاملات فهي العمل الصالح بالإخلاص الوافِي بالشروط. وأما الأحوال، فهي بالتأثُّرات عن الواردات والتجلِّيات، وهذه الهمَّة أعلى درجةٍ من هاتين الحالتين، لما ذكَرَ بعدُ من قوله: **(وينحُو عن النعوت إلى الذَّاتِ)**.

قوله: **(ويزري بالأعواضِ والدرجات)** أي: يكون حال صاحبها كحال من يُزري بصاحب الأعواض والدرجات، وهو الذي يطلُبُ بعمله الأعواض، وهي جمعُ عِوَضٍ، يعني به الثواب، ويعني بالدرجات إما المقامات وإما الجنَّات العاليات، وكلاهما عند صاحب هذه الهمَّة متروكٌ.

قوله: **(ويَنْحُو عن النعوتِ نحو الذَّاتِ)** أي: لا يرضى صاحبُ هذه الهمَّة بشهود الحقِّ تعالى من حضراتِ أفعاله، ولا من حضراتِ أسمائه، ولا من حضرات صفاته، بل لا يُروي عطشَهُ إلَّا وُرُودُه للعين التي تُنفِيه عن المَتَى والأينِ، وقد تقدَّمَ في مقام الطمأنينة شرحُ شهودِ الذَّاتِ، فتأمّله من هناك.

* * *

## وأما قسمُ الأحوالِ

**فهو عشرة أبوابٍ، وهي:**

- المحبَّةُ.
- والغَيرةُ.
- والشَّوقُ.
- والقَلقُ.
- والعطشُ.
- والوجْدُ.
- والدّهشُ.
- والهيمَانُ.
- والبرْقُ.
- والذَّوقُ.

# باب المحبَّة

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المَائدة: الآية 54].

**«المحبّةُ تعلُّقُ القلب بين الهمَّةِ والأُنسِ في البذلِ والمنعِ على الإفرادِ، والمحبَّةُ أوَّلُ أوديةِ الفناءِ والعقْبَةِ».**

قوله: **(المحبة تعلُّق القلب بين الهمَّة والأنس في البذل والمنع على الإفراد)** يعني: تعلُّق القلب بالمحبوب تعلُّقاً مقترناً بهمَّةِ المُحِبِّ وأنسِ القلب بالحقِّ تعالى، وقد فسَّرنا الهمَّة، وحاصِلُها: طلبُ الحقِّ تعالى بالإعراض عمَّا سواه من غير فتورٍ ولا توانٍ.

وقد سألني بعض أصحابي عن سبب المحبَّةِ، فأجبته بأنها عن استجلاءِ بوارِقِ جمالِ المحبوب من وراء أستار الغيوب، فإذا صار البارقُ شارقاً، والشَّارقُ خارقاً، والخارقُ ماحِقاً، فقد اتصل الحبل، واجتمع الشَّملُ.

ونعود فنقول: وإنما أشار الشيخ إلى أنها بين الهمَّة والأنس، لأن الهمَّة لما كانت هي نهايةُ شدَّةِ الطلب، وكان المحبُّ أشدَّ الرَّاغبين طلباً، كانت الهمَّةُ من جملة صفاتِهِ.

ولما كان الطلب بالهمَّة قد يكون عارياً عن الأُنْسِ، وكان المحبُّ لا يكون إلَّا مستأنساً باستحضار محاسنِ محبوبه، مستغرقاً فيها، وجب أن يكون المحبُّ موصوفاً بالأنس أيضاً، فصارت المحبَّةُ بهذا الاعتبار موجودة بين الهمَّةِ والأنس.

قوله: **(في البذلِ)** يعني: في بذلِ النَّفس لمحبوبه.

قوله: **(والمنع)** يعني منعَ القلب من التعرُّض إلى ما سوى مطلوبه، ولا يكون مطلوبه غير محبوبه.

قوله: **(على الإفراد)** يعني أن ينسى أوصاف نفسه في ذكر محاسن محبوبه، حتى يذهب ملاحظة الثنويَّة، وفي هذا المعنى لبعض أصحابي الذين سلكوا على يديَّ بيتُ شعرٍ يُشبه هذا المعنى، وهو من جملة قصيدة:

شاهدتُهُ وذهَلْتُ عنِّي غيرةً ... منِّي عليه فذَا المثنَّى مُفْرَدُ

فهذا معنى قوله: (**على الإفراد**)، أي على إفراد المحبِّ لمحبوبه بالتوجُّه.

**«والمحبَّة أوَّل أودية الفناءِ، والعقبةُ التي ينحدِرُ منها على منازلِ المحوِ، وهي آخرُ منزلٍ يلتقي فيه مقدَّمَةُ العامَّةِ وساقَةُ الخاصَّةِ».**

قوله: (**المحبَّة أول أودية الفناء**) لا تفنى خواطر المحبِّ عن التعلُّقِ بالغيرِ، وأول شيءٍ يفنى من المجذوب خواطره، لأنه إذا جُذِبَ قلبُه انجذبَت خواطره في الضِمْنِ والتَبَع، فالمحبَّة إذن أول أودية الفناء، وإنما استعار للفناء أودية، لأن الوادي يجمَعُ النظر ويحصُرُه، بخلاف المكان العالي أو المكان المستوي، فناسَبَ أن يستعير للفناءِ الأودية.

قوله: (**والعقبةُ التي ينحدرُ منها على منازلِ المحوِ**) يعني بذلك: تكملَةَ الأودية، وذلك أنَّ الأودية لا ينحدرُ إليها إلَّا من عقبةٍ، فلما سمَّى الفناء أودية استعار للمحبة التي تدخُلُ منها إلى الفناءِ عقبةً.

ومنازل المحْو هي مقاماتُه.

**وأولها**: محْوُ الأفعال في فعل الحقِّ، فلا يرى فعلاً لغير الله تعالى، فهذا منزلٌ.

**الثاني**: محو الصِّفاتِ، فتنمحي صفاتُ الحسنِ التي كانت تنسَبُ إلى المخلوقات في صفات الجَمَالِ المطلق الإلٰهيِّ، وصفاتُ الحسنِ هي الصفات الوجوديَّةُ، وأما الصفات الاعتبارية فترجع في نظر الشَّاهدِ إلى العدم، ويبقى حسنُ الصورة مشهوداً في صورة الحسنِ، فيدخل المطلقُ في المقيَّدِ، والشهادةُ في الغيبِ، والظاهرُ في الباطن، والآخرُ في الأول، فترجع الأشعّةُ إلى شمسها، والشمس إلى منوِّرها بذهاب صورةِ قُرصِها، وذلك كله في نظر الناظر وشهادة الشاهد، ولم يتجدَّد للحقيقة أمرٌ لم يكن لها قبل ذلك.

وهذه الصفات كانت موهوبةً للعبد، يستدلُّ بها على بارئهَا، فيعلمُ بالعلمِ أنه عليم، وبالبصر أنه بصير، إذْ لو لَمْ تكن للعبْدِ هذه الصفات ما اهتدُوا إلى إثباتها لخالِقَها وبارئهَا تبارك وتعالى.

وقد ورد على بعض الفقراء خطابٌ في هذا المعنى في حال غيبةٍ من وحشةٍ، فنُودي: يا عبد، إنما منحتُك صفَاتِي لتعرفني بها، فإن ادَّعيتها سلبتَها الدلالة؛ وهذا هو المنزلُ الثاني من منازِلِ المحوِ.

**والثالث**: هو محو الذَّاتِ في التجلِّي الذَّاتي، وهو ظهورُ وَحدةِ الوجود، وعودُ الصُّور إلى العدمِ، ورفع نسبة شاهدٍ ومشهودٍ، وواجدٍ وموجودٍ، وذلك سلبٌ في محْوٍ لا نسبةَ فيه لثانٍ، وليس عنه عبارةٌ، ولا إليه إشارة، والإشارة إليه لا تقوم بشيءٍ من التَّفهيم له، بل ربما بعدت عنه، والصمت عنه كالنطق به في عدم الإفادة، لأنَّ الصَّمت يستدعي صامتاً ومصموتاً عنه وصمتاً، وهذه اعتباراتُ شركٍ لا يليق بمقام الفردانيَّة الأحديَّة. وهذا هو المنزل الثالث من منازل المحوِ والفناءِ.

إلا أنَّ هذه الثلاثة منازلَ، هي أصولٌ، وفيها منازلٌ جزئيَّةٌ داخلةٌ في هذه المنازل لا تُحصى كثرةً، يقطعها أهلُها، وربما مات بعض السالكين ولم يقطعها، لأنَّ تفاصيل هذه الجملِ لا تتناهى، فمن أراد الله تعالى خلاصَهُ جَذَبَهُ وعدَّاه عن هذه المنازل في أقربِ الأوقاتِ، وجعل له في طريقه زاداً من هدايته التي هي أبلغُ الأقواتِ.

قوله: **(وهي آخر منزلٍ يلتقي فيه مقدّمة العامَّة وساقةُ الخاصَّةِ)** يعني: أنَّ المحبة هي كما ذكَرَ أول أودية الفناءِ، فمقدّمةُ العامة هم في آخر مقام المحبَّة، وساقَةُ الخاصة هم في أول مقام الفناء، متَّصلٌ بآخر مقام المحبَّةِ، فالتقى مقدِّمَةُ العامَّة بساقةِ الخاصة الالتقاء المعنويَّ، وإلا فلا لِقاءَ بينهم، لأنه لا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون، ولله درّ القائل[1]:

لا كنتُ إنْ كنتُ أدري كيف كنتُ ولا ... لا كنتُ إن كنتُ أدري كيفَ لم أكُن

وذلك لأنَّ ساقةَ الخاصة مستغرقون في اضمحلالِ رسومهم الفانية، ومقدّمة العامَّة مستغرقون فيما يبدو لهم من أنوارِ الجلال والجمال الباقية، وفي مثل هذا المعنى قولي:

كيفَ يرجُو الحياة مَن هو في الهجرِ ... قتيلٌ وعندَ رؤياكَ يفنَى

**«وما دونها أغراضٌ لأغواضٍ».**

---

(1) القائل هو الأمير الصنعاني محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الكحلاني الصنعاني أبو إبراهيم عز الدين، ولد سنة 1099هـ وتوفي سنة 1182هـ. من كتبه (سبل السلام وشرح بلوغ المرام) و(توضيح الأفكار شرح تنقيح الأنظار). (الموسوعة الشعرية، المجمع الثقافي، أبو ظبي).

يعني: وما دون المحبة من المقامات فهي أغراضٌ من المخلوقين لأجل أعواضٍ من الخالق تبارك وتعالى، وذلك هو حال الأُجراء. وأما المحبُّون فإنهم عبيدٌ، وليس عملُ الأجير الذي لغرض الأجرةِ، كعمل العبد الذي هو بلا أجرةٍ، والأجيرُ عند فراغِ عمله ينصرفُ، والعبدُ في الباب لا ينصرفُ.

**«والمحبَّةُ هي سمةُ الطائفة، وعنوانُ الطريقةِ، ومعقدُ النِّسبة».**

قوله: **(سمةُ الطائفة)** أي: صفتهم وعلامَتُهم، فإنَّ السِّمة هي العلامةُ، وجمعها: سِيْمَا وسماتٌ، قال الله تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الفَتْح: الآية 29].

قوله: **(وعنوان الطريقة مثله)** لأنَّ العنوان يدلُّ على صاحبه، كما تدلُّ المحبة على أنَّ صاحبها من أهل الطريقة، ويعني بالطائفة: طائفة الفقراءِ لا المتصوِّفة، إلَّا باعتبار دخولهم في الفقراء، فإنَّ الفقر صفةُ سلبِ النفس الذاتيَّة، والتصوُّف صفةُ سلبِ النَّفس الصفاتيَّةِ، وستعلم ذلك إذا وصلتَ إليه إن شاء الله تعالى.

ومعقَدُ النِّسبة، يعني: نسبة العبوديَّة إلى الربوبيَّة بصفة الشهود الذاتيّ.

**«وهي على ثلاث درجاتٍ:**

*** الدرجة الأولى: محبَّةٌ تقطعُ الوساوِسَ، وتلذُّ الخدمةَ، وتُسلِّي عن المصائبِ».**

قوله: **(تقطعُ الوساوِسَ)** أي: لا يتركُ في القلبِ تردُّداً، وذلك لأنَّ المُحبَّ يشكُّ هل طلبُ محبوبه أوْلى، أو طلبُ غيرهِ، حتى يتردَّدُ في ذلك، بل عزيمةُ المحبة تنفي عنه هذا التردُّد، ولا هو أنه طالبُ شيءٍ غير محبوبه حتى يخشى أن يفوتَهُ إن هو اشتغل بطلبِ محبوبه فيتردَّد، ولا هو ممَّن يجدُ السكون حتى يفكِّرَ في سوَى محبوبه فيتردَّدُ بين شيئين فصاعداً، ولا هو يسمَعُ من غير محبوبه فيجدُ الشيطان إليه سبيلاً، وقد قيل لبعضهم: أخْزِ الشيطان، فقال: وما هو الشيطانُ؟ نحن قومٌ قد اشتغلنا بالله فكفانا ما سواهُ، وهيهات أن يجدَ المحبُّ فراغاً لوسواسٍ، لاستغراقِ وجوده في ملاطفات محبوبه وجُودِهِ.

ولي في هذا المعنى من جملة أبياتٍ ما مضمُونُه:

فَمِلْ طرباً واشْرَبْ وطبْ ثمَّ غبْ فمَا نعيمُكَ إلَّا سكرةٌ من هوَى نُعمى

ولي من هذه الأبيات في معنى كونِ الشيطان لا يجدُ سبيلاً إلى المحبِّ إذا لم يبقَ فيه بقيّةٌ لسوى محبوبه، ما مضمونه:

فمهْمَا بقى للصَّحوِ منك بقيَّةٌ يجد نحوكَ اللَّاحِي سبيلاً إلى الظلْمِ

قوله: **(ويلذّ الخدمةَ)** أي: يلتذُّ المحبُّ بخدمة محبوبه، فيرتفع عن رؤية التَّعب الذي يراه العبادُ في التكاليف.

قوله: **(وتُسلِّي عن المصائبِ)** أي: يجدُ المحبُّ في المحبَّة من اللذَّةِ ما ينسيه المصائب.

وهذه الأشياء معلومةٌ معدومةٌ عند من ذاقَ شيئاً من محبَّةِ حسنِ الصورة، فليجعلها أنموذجاً لمحبةِ صورة الحسنِ المطلقِ جلَّ جنابُهُ.

**«وهي محبَّةٌ تنبُتُ من مطالعةِ المنَّة، وتثبُتُ باتِّباع السنَّة، وتنمُو على الإجابة بالفاقَةِ».**

تنبُتُ من مطالعة المنَّةِ، أي: تكون بداية حصولها من مطالعة العبد مِنَّةَ الله تعالى عنده وإحسانه، ولا شك أنَّ الإحسان يُوجب المحبَّة، فإذا طالع القلبُ إحسانَ الحقِّ تعالى أحبَّ المحسنُ الحقَّ جلَّ اسمه، ويحتملُ أن يقصِدَ معنى آخر، وهو أيضاً حقٌّ، وهو أعلى من هذا وأقربُ إلى الصواب. وذلك أنَّ المنَّة هي الموهبة، فإذا وهب الله تعالى العبدَ في قلبه نوراً من نوره، فطالع العبدُ ذلك النور في ذاته، دعاهُ ذلك النور إلى نفسه، فشاهدَ محاسِنه، فرآها دالةً إلى باب مُفيضه، فامتَدَّ سرُّهُ تابعاً لذلك النور، فاستغرق لبَّهُ لطفُ مناجاة دعائه إيَّاه إلى ربِّهِ، فاستصحب سرَّهُ ومنع الظلم منه، إذ لا تجتمع الظلمات والنور، فاستعظم حلاوةَ الأُنس، فنشأت عنده الهمَّة، فرقَى القلبُ بين الهمَّةِ والأُنس، فتعلَّق بمحبَّةِ جمالِ حضرةِ القُدس.

وهذا النور المذكور في كلِّ قلبٍ منه شيءٌ. غير أنه في قلوبِ الكفار مغمورٌ، وفي قلوب المؤمنين مقهورٌ، وفي قلوب الموحِّدين مؤيَّدٌ منصور، أميرٌ على القلب، وكلُّ أسراره له مأمورٌ، وصاحبُ هذا القلب هو أميرٌ على العشَّاقِ، وهو مُصطنَعُ حضرة الإطلاق:

أميرٌ أميرٌ عليهِ النَّدَا جوادٌ بخِيلٌ بأن لا يَجُودَا

قوله: **(وتنبُتُ باتِّباعِ السنَّة)** يعني: سنَّة الأنبياء عليهم السلام، والسنَّةُ هي

الطريقة والعادة، وصورة اتِّباع السنَّة أن تتمسك بها في علمِكَ وعَملِكَ، وتتمسك بتعرُّف الحقِّ إليك في وجْدِ قلبكَ، إن كنتَ مصطنعاً لربِّكَ.

قوله: **(وتنمو على الإجابة بالفاقَةِ)** الإجابة بالفاقة: أن يجيب دواعي العبادة بوُفورِ الأعمال، وأنت من اعتبارها خالٍ، فإن طريقة الفاقة تأبى أن يكون لصاحبها شيءٌ، والعمل هو شيء، فلا ينبغي لصاحب الفاقة أن تراهُ أصلاً، والفاقة هي بدايةُ الفقر، وقد ورد في بعض المناجاة: «يا عبد اجعلْ ذنْبَكَ تحتَ رجليكَ، واجعلْ حسنَتَكَ تحت ذنْبِكَ»، إشارة إلى أنَّ رؤية الحسنةِ أضرّ على القلب من رؤية السيِّئة، فالمحبَّة تنمو على الفاقة، أي تزيد، لأنَّ النموِّ هو الزيادة، والأفصح في لغة العرب أن يقول: ينْمَى على الفاقةِ، بالياء، كذا ذكره ثعلبُ في كتاب الفصيح.

*** «الدرجة الثانية: محبَّةٌ تبعث على إيثارِ الحقِّ على غيره، وتُلهِجُ اللِّسانَ بذِكْرِهِ، وتُعلِّقُ القلبَ بشهودِهِ».**

إيثار الحقِّ على غيره ظاهر، وهو: أن يترك لأجل الحقِّ ما سواه.

قوله: **(وتُلهِجُ اللِّسانَ بذكرِهِ)** أي: تُحبه لذكرِهِ، وقد قيل: إنَّ من أحبَّ شيئاً أكثر من ذِكرِهِ، واللَّهْجُ بالشيء هو: الوُلُوعُ به.

قوله: **(وتُعلِّقُ القلب بشهوده)** أي: تعلِّق القلب بطلب شهوده تعلُّق مُحِبٍّ لمحبوبه، والشهود والمشاهدة واحدٌ.

**«وهي محبَّةٌ تظهَرُ من مطالعَةِ الصِّفاتِ، والنَّظرِ إلى الآياتِ، والارتياضِ بالمقاماتِ».**

قوله: **(تظهرُ من مطالعةِ الصفات)** يعني: صفات الإحسان، أو الصفات الحسنَى الإلٰهية، فإنه من طالعها وأكثر في مطالعة معانيها دعاهُ ذلك إلى التعلُّق بمحبَّةِ موصوفها الحقِّ، لأنها أبوابٌ يدخل إليه منها، أي محبَّته.

قوله: **(والنظر إلى الآيات)** أي: النظر إلى العلامات وهو نظرُ الاعتبار:

وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ تدلُّ على أنَّه واحِد[1]

(1) هذا البيت هو للشاعر العباسي أبو العتاهية إسماعيل بن القاسم بن سويد العيني العنزي أبو إسحاق، شاعر مكثر، سريع الخاطر في شعره إبداع من طبقة بشار بن برد وأبي نواس وأمثالهما كان يجيد القول في الزهد والمديح، ولد سنة 130هـ قرب الكوفة وتوفي في بغداد سنة 211هـ. (الموسوعة الشعرية).

قوله: **(والارتياض بالمقامات)** أي من كانت له رياضة في مقامات السلوك إلى الله تعالى بغير صفة المحبة، فإنه إذا داوم قَرْعَ الباب في كل مقامٍ مَلَك، وفي أية طريقٍ سَلَك، أوشك أن تنشأ في قلبه المحبة، وذلك لأنه ﷺ أخبر عن ربِّه عزَّ وجلَّ أنه قال: «ما تقرَّبَ المتقرِّبُونَ إليَّ بأفضلَ من أداءِ ما افترضتُه عليهم، ولا يزال عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنوافِلِ حتى أحبَّهُ»، والحقُّ تعالى إذا أحبَّ عبداً أنشأ في قلبه محبَّته، قال تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: الآية 54].

*** «الدرجة الثالثة: محبَّةٌ خاطِفةٌ تقطع العبارة، وتدفَعُ الإشارَةَ، ولا تنتهي بالنُّعُوتِ».**

قوله: **(محبَّةٌ خاطفةٌ)** يعني: تخطف عقول المحبِّين لما يبدو لهم من أنوار الأزل جلَّ جلاله، لأنَّ هذه الأنوار تمحُو، والعقل لا يستقرُّ على المحوِ، إذ ليس له مجالٌ إلَّا في حضرةِ الصور، وفي عالم الخلق، لأنه مخلوقٌ. قال عليه السلام: «أول ما خلق الله العقلَ»[1]، والمخلوقُ لا يبقَى مع نورِ الخالِق، لأنَّ مقامه منزَّهٌ عن الثنويَّة، فالخطف في هذا المقام معناه: فناءُ الحدوثِ في القدم في حالة غلبة العقل عن الإدراك، وسقوطِ الأفهام، لكن ربما بقيَ بعضُ الرَّسم، فإنَّ فناءَ الرسوم بالكليَّة لا يكون إلَّا في حضرة المحْوِ، وقد ورد في بعض التَنزُّلات من كتاب المواقِفِ للنفري، قال لي: «لو أبديْتَ لغةَ العزِّ لخطفتَ الأفهامَ خطفَ المناجلِ الزَّرع، ودرست المعارفَ دَرْسَ الرِّمالِ عصفَتْ عليها الرياح العواصف»، وقال لي: لو نطقَ ناطقُ العِزِّ لصمتَتْ نواطِقُ كل وصفٍ، ورجعت إلى العدمِ مبالغُ كلِّ حرفٍ. وقال لي: أينَ من أعَدَّ معارِفَهُ للقائِي، لو أبديتُ لسانَ الجبروتِ لأنْكَرَ ما عَرَفَ. فهذه الإشارات كلها تشير إلى خطفِ الأفهام بنور الوحدانيَّة.

قوله: **(تقطعُ العبارة)** يعني: لا يقدِرُ المحبُّ أن يعبِّرَ عمَّا يجدُه، وذلك لأن الأنوار قد خطفت فهمَهُ كما ذكرنا، والعبارة تابِعَةٌ للفهم، لأنه لا يُعَبِّر إلَّا من له فهمٌ، ومن لم يبقَ له فهمٌ لم تبقَ له عبارَةٌ.

---

(1) رواه الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب عن السيدة عائشة برقم (4) [1/ 13].

قوله: **(وتدفَعُ الإشارة)** العبارة تحت مقام الإشارة، فالعبارة أبعَدُ، فلا جرمَ كان نصيبُها القطعَ بالكلِّيةِ، فلذلك قال الشيخ رحمه الله: تقطعُ العبارة، ولمَّا أتى إلى ذكرِ الإشارة قال: وتدفَعُ الإشارة، ولم يقل: وتقطعُ الإشارة، لأنَّ مقام المحبَّة يقبل بعض الإشارات، لأنه ما خلص إلى مقام التوحيد بالكلية، بل رسومُ المحبَّة ومقامها يقتضي الإثنينيَّة.

وأنا أقول: إنَّ المحقِّق يعبِّر عن المحبة أتمّ عبارة، لأنه من أهل الصحو بعد المحْوِ، ومن أهل التَّمكين بعد التَّلوين، ولسانُه نائبٌ عن كلِّ لسانٍ، وبيانُه وافٍ بكلِّ ذوقٍ.

قوله: **(ولا تنتهي بالنّعوتِ)** أي: لا تتنافى أوصافها ونعوتُها عند المحقِّق، وأما المحبُّ ومن دونَ مقام المحبَّة، فهو مخطوفُ الفهْم عن إدراكها، وإنما يرَى حقائق المقامات مَن تجاوَزَها، ولا يعبّرُ عن المعنى تَعبيراً صحيحاً إلَّا مَن وجدَهُ في ذاتهِ وجداناً صحيحاً. ولي في مثل هذا المعنى نظمٌ من جملة أبياتٍ، هي:

تجلَّى مُحيَّاها ومدَّتْ بنورِهَا حجاباً على أبصارهم وهو مُبْهَمُ
فلمْ يبقَ إلَّا من رآها وإنَّما رآها فتًى معناهُ عنْهَا يُتَرْجِمُ

فالإنسان الذي يترجِمُ معناه في الحقيقة، هو الذي رآها حقيقة، وإلا فنظرُ الناظر إلى ما لا يعرفه لا يسمَّى نظراً، لأنَّ فائدة النظر معدومةٌ منه.

وفي هذا المعنى أقول:

مَن كانَ لا يدري الصَّوابَ فذَاكَ أخطَأ إن أصَابَا
أو كانَ لا يدرِي الجوابَ فمَا أجابَ وإن أجَابَا

وإذا عرفتَ أنَّ المحبة التامة تخطف الأفهام، وعرفت أنَّ الحقيقة تُثبِتُ الأفهام، عرفتَ أنَّ نعوتَ المحبَّة لا تكون إلَّا عند المحقِّق، وإما كوْنُ نعوتِ المحبة لا تتناهى، فلأنَّ لها في كلِّ مقامٍ نسبةً ودقيقةً، ولها في كلِّ طريقةٍ نسبةٌ ودقيقةٌ، والطُّرقُ إلى الله على عدَدِ أنفاسِ الخلائق، وطرق المحبة على عدد أنفاس الخلائق، وأنفاسُ الخلائق لا تتناهى إلَّا بتناهِيهم.

**«وهذه المحبَّةُ هي قطبُ هذا الشأنِ، وما دونَها محابٌّ نادَت عليها الألْسنُ، وادّعتْها الخليقةُ، وأوجَبَتْهَا العقولُ».**

وهذه المحبة هي قطبُ هذا الشأن، يعني: المحبة الخاطفة التي ذكرهَا

في الدرجة الثالثة، فأما ما دونها من الدَّرجتين الأوليين، فهي تكون نتيجةً مفعولةً، وسأبيِّن من ذلك شيئاً إن شاء الله.

ومعنى قطب هذا الشأنِ، أي: مدارُ هذا الشأن على هذه المحبة، ويعني بالشأن: السلوك إلى الله تعالى، وإنما كان مدارُ هذا الشأنِ على المحبة، لأنها المحبَّةُ الخالصة من الأغراضِ، وصاحبها مرادٌ مطلوبٌ مجذوبٌ، مغلوبٌ، وأما ما دونها من المحابِّ، فإنَّ صاحبها مشغولٌ بأغراضه وشهواتِهِ، لأنه إنما أحبَّ الحق تعالى لكونه أحسنَ إليه، ومنَّ عليه.

وأما محبَّة الصفات، فإنها محبَّةٌ ممزوجةٌ بشهواتِ الأرواح، إذ لذَّةُ الأرواح في مطالعة صفاتِ الحسنِ، لا حُسنَ الصفات، فإنَّ تلك محبَّةُ المغرورينَ المطرُودين، فإذاً صفاتُ الحسنِ لأصحاب الأغراضِ اللطيفة، لا المحبِّينَ بتلك الصِّفاتِ.

قوله: **(نادت عليها الألْسُنُ)** أي: وصفتها الألسنُ فأكثرت صفاتَها، وتمكَّنت من التعبير عنها.

قوله: **(وادَّعتها الخليقَةُ)** أي: ادَّعت الخليقة أنهم وصلوا إليها، وإنما قال: ادعتْها، ولم يقُل: وصلتْ إليها الخليقة، لأنَّ الوصول إليها وإن كانت نازلة الرُّتبة، لا تكون إلَّا لمن أيَّدهُ الحقُّ بنورٍ من عنده، فمن وصل إلى شيءٍ منها، فإنما يصل إليه بنورِ التأييد لا بقوَّة الخليقةِ، والخليقَةُ والخلائِقُ واحدٌ، فالخلائق يدَّعُون الدَّرجتين الأوليين، وليس لأحدٍ الدرجة الثالثة، لأنها بابُ حضرةِ الحقِّ، فلا وصول إليها إلَّا بالحقِّ تعالى، وأهلُ الوصولِ إليها ليسُوا أهل دعوَى، وإن وصف المحقِّق نفسه ببعضِ وصف الكمالِ، فليسَ ذلك بدعوَى، ولأنَّ المحقِّقَ أيضاً غيرُ محبٍّ، لأنَّ المحبة دون مقامه، فالمحبُّ في الدرجة الثالثة لا يدَّعِي، ولا يقدِر على الدعوى لاستغراقِ لطيفَتِهِ الإنسانيَّة في جمالِ نورِ الحضرةِ الإلٰهية، والتي دونها ادَّعتها الخليقَةُ كما فسَّرناه.

قوله: **(وأوجبتْهَا العقولُ)** يعني: أنَّ العقول تستحسِنها وتأمُر بها، فهي تحتَ طوْرِ العقل، والعقل يحكُمُ عليها لأنها من عالَمِ الصُّور، ومعنى أوْجَبْتها: أي أمرَت بفِعلِها، وأوجبتْ المحبِّين القيام بحقوقها.

* * *

# باب الغيرةِ

قال الله عزَّ وجلَّ حاكياً عن نبيِّهِ سليمان: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴿٣٣﴾﴾ [ص: الآية 33].

وجهُ استشهاد الشيخ بهذه الآية: أن سليمان عليه السلام كان يحب الخيل، فشغله استحسانُها والنظر إليها عن صلاة النهار حتى توارت الشمس بالحجاب، فلحقَتْه الغَيْرةُ على قلبه أن تستغرقه عن خدمة ربِّه فقال: رُدُّوها عليَّ، يعني الخيلَ، فطفق مسحاً بالسُّوقِ والأعناق، أي ضرْبَ سوقهَا ورقابَهَا، يعني عرْقَبَها، وهو أنْ تُقْطَعَ قوائمُها، وهذا مقام الغَيْرة.

**«الغيرة سقوط الاحتمالِ ضنّاً، والضِّيقُ عن الصَّبرِ نفاسَةً».**

قوله: **(سقوطُ الاحتمالِ)** يعني: يعجزُ عن الاحتمالِ، أي لا يقدرُ أن يصبرَ على مقاساة ما يشغَلُه عن محبوبه، أو ما يحجبه عنه.

قوله: **(ضنّاً)** أي: بخلاً، أي يبخلُ بمحبوبه أن يُسامحَ أحداً فيه، وهذا البخلُ هو الكرَمُ.

ولي في هذا المعنى نظمٌ كله في معنى الغيرَةِ، من جملةِ أبياتٍ، وهي:

لِمن يَسْقي وخمرةُ مقلتَيه بها ... مِن قبلُ قد سكرَ المُدَامُ
وما المقصودُ من هذا التجلِّي ... لقد تَلفَ الغيورُ المُستهَامُ
أمِنْكَ لكلِّ ذي بصرٍ جمالٌ ... وعنكَ لِكلِّ ذي جسَدٍ سَقَامُ
وفي يدِ كلِّ بارقةٍ هدايا ... وصُحبَتُه كلّ خافقَةٍ سلامُ
وكيفَ تَجُودُ لي بكَ نفْسُ حرٍّ ... وأهلُ الشُحِّ فيكَ همُ الكرامُ

فالضنُّ هو البخل، والضِّنِينُ هو البخيلُ، والضَّادُ ساقطة لأنه ليس من الظنِّ الذي هو التُّهمة.

قوله: **(والضيِّقُ عن الصبرِ)** أي يضيقُ عن احتمالِ الصبر، ضاقَ ذرعُهُ عن كذا إذا غُلِبَ عن احتمالهِ، والصبرُ معلومٌ.

قوله: **(نفاسةً)** أي: يُنافسُ في محبوبه، والمنافسة هي المغالاة، تقول:

نفسْتُ بالشيءِ إذا بخلتَ به، ونفستُ على فلانٍ في محبوبي إذا لم ترَهُ يستأهِلُه، وأصلُهُ الرَّغبةُ في الشيء، ومَنْعُ الغيرِ منه. قال الله تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطفّفين: الآية 26]، وكأنه نوعٌ من الحسَدِ أو الغِبطَةِ.

**«وهو على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: غيرةُ العابدِ على ضائعٍ يَستردُّ ضَيَاعَهُ، ويَستدرك فواتَهُ، ويَتَدارَكُ قواهُ».**

العابدُ هو العامل بمقتضى العلمِ النافع، ونتيجة ذلك حصول العمل الصالح، ولستُ أقول: العمل الخالص، فإنَّ رتبةَ العملِ الخالصِ فوق رتبة العمل الصالح.

وغيرةُ العابد على ضائعٍ يَستردُّ ضياعَه، كإعادته الصلوات الفائتة، وردِّهِ المظالمَ للمخلوقات، والاستحلالَ منهم، وجبرِ ما فاته من الأورادِ والنوافل، وشبه ذلك، فمثلُ هذا هو الضَّائِعُ الذي يُستَردُّ ضياعُهُ.

قوله: **(ويستدركُ فواتَهُ)** يعني: كوقتِ الصلاة إذا كادَ أن يفوتَ، فإنَّ العابد يستدركه بالنشاط في أداءِ واجبهِ قبل أن يَفوت. وكذلك إذا كان بحيثُ أن يأتي بالصلاة لأول وقتِها، فإنه ينشطُ إلى التأهُّب لها قبل الوقت حتى يكون مهيّأً للصلاة في أول الوقتِ خوفاً أن يفوتَهُ، وشِبه ذلك مما لا يُحصى.

قوله: **(ويتدارك قواهُ)** أي: العمل الذي يكون فيه الفُتُور يتداركُهُ، بأن يؤيّدهُ بالقوَّة والنشاط، وكل ذلك غيرةٌ في العمل، وهذه الغيرة هي غيرةُ العبادِ، وهي في مرتبة العامَّةِ.

*** «الدرجة الثانية: غَيرَةُ المريدِ على وقتٍ فاتَ، وهي غيرة قاتِلةٌ، فإنَّ الوقت وَحِيُّ التقضِّي، أبيُّ الجانبِ، بطيُّء الرُّجوع».**

المريدون هم أربابُ الأحوال، كما أنَّ العُبَّاد أربابُ الأعمالِ، والوقت هو عند العبَّادِ عبارةٌ عن أوقاتِ العباداتِ، والوقتُ عند المريدين عبارةٌ عن وقتِ المنادمةِ والحضورِ، وهو وقتٌ عزيزٌ يغارون عليه أن ينقضي، فإذا فاتَ وقتٌ لم يُمكنهم أن يستدركوه، لأنهم يَرون أنَّ الوقت الذي هم فيه يستحقُّ منادمةً أُخرى تستغرق كذلك كلَّ وقتٍ، فإذا فاتهم وقتٌ لا يمكنهُم أن يستدركوه لاشتغالهم بعمارِهِ على الدَّوامِ.

قوله: **(وهي غَيرةٌ قاتلةٌ)** يعني: مُضرّةً ضرراً شديداً، حتى شبَّهه بالقتلِ، وذلك لأنَّ الغَيرة على الفائتِ تفويتٌ آخر، كما يقال: إنَّ الاشتغال بالندم على الوقت الفائت تضييعٌ للوقت الحاضر قبْلُ، ولذلك يقولون: الوقت سيفٌ إن لم تقطَعْهُ قطعَكَ، ولا فرقَ بين قولهم: قطعكَ السيفُ، وقتلَكَ السيفُ، فإذاً الغيرة المضيعة للوقت هي غيرةٌ قاتلةٌ.

ثمَّ بيَّن سبب ذلك بما بعده، وهو قوله: **(فإنَّ الوقت وحيٌّ التقضِّي)** ومعنى وحيٌّ سريعٌ، فإنَّ الوَحَا السرعة، والعربُ تقول لمن تستعجله: الوَحَا الوَحَا، أي: العَجَلَ العَجَلَ. وتقول: جاء فلانٌ وحياً، أي: مُسرعاً. فالوقتُ ينقضي، فمن عقلَ عن نفسه تصرَّمت أوقاته، وعظُمت حسرَاتُه، ويقال: إنَّ أصعب الأحوال المنقطعة، مقامُ رجالِ الأنفاس، وهم الذين إذا جَذَبُوا النَّفسَ الواحدَ جذبُوه وهم حاضرون مع الحق تعالى بقلوبهم، فإذا أرادوا دفعَهُ لم يدفعوه حتى يحضروا بقلوبهم أيضاً مع الحق، فلا يفُوتهم نفسٌ من أنفاسهم إلَّا وهم حاضرون مع ربِّهم تبارك وتعالى بصفة المراقبة، إلَّا إذا غلبهم النومُ، وأكثرُهم يرى في نومه أنه يفعل ذلك، فتنحفظُ عليه أوقات نومِهِ، وأوقاتُ يقظتهِ، إلَّا ما شاء الله. وإن كان النائمُ لا مطالبةَ عليه حتى يستيقظ، وإنما التزموا الأنفاس لمعرفتهم أنَّ الوقت سريعُ التقلُّبِ، وحيُّ التَقَضيّ.

قوله: **(أبِيُّ الجانب)** الأبيُّ هو الممتنع، وقد فسَّرنا معنى الأبيِّ والعصيِّ والجريِّ في باب السَّكينة، والممتنعُ الجانبِ، هو الذي لا يتمكَّنُ طالبُه من التصرُّف فيه، فاستعار ذلك للوقت على حكم التشبيه، فإنَّ الاستعارة ضربٌ من التشبيه.

قوله: **(بطيُّ الرُّجوعِ)** وأنا أقول: إنَّ الوقت لا يرجعُ لا بطيّاً ولا سريعاً، وإنما أراد الشيخ أنَّ الحالَ الحسنة التي تحصُل للعبد في وقتٍ بطيٌّ عوْدُ مثلهَا، لأنَّ الواردات تمرُّ مرَّ السحاب، فينقضي الوقت بما فيه، فلا يكاد يرجع شيء يشبه ما مضى، لأنَّ الحق تعالى كل يوم هو في شأنٍ، فإنَّ أيام الشوق ليست هي هذه الأيام المعروفة، بل كل آنٍ لا ينقسمُ هو يومٌ لله تعالى فيه شأنٌ يخصُّه، فكيف يَحكُمُ على الوقتِ، والوقتُ للحقِّ تعالى لا للعبيد.

*** «الدرجة الثالثة: غَيْرةُ العارِف على عين غطَّاها غينٌ، وسرٍ**

**غَشيَهُ رِيْنٌ، ونفسٍ علقَ برَجَاءٍ، أو التفَتَ إلى عطاءٍ».**

العارِفُ هو صاحب شهودِ التجليَّات الجزئيَّة الأسمائيَّة.

قوله: **(على عينٍ غطَّاها غينٌ)** أي: على بصيرةٍ غطَّاها سترٌ، أو حجابٌ، فإنَّ الغين بمنزلة الغطاء، وسرٌّ غشيهُ رَيْنٌ، أي حجاب أيضاً، قال تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾﴾ [المطفّفين: الآية 14]، أي: غطَّى.

قوله: **(ونَفَسٍ علقَ برجاءٍ)** النَّفسُ هو اجتذابُ الهواءِ في التنفُّس، والمقصود به هنا زمان النَّفس، كأنه قال: يغارُ على زمانٍ مقدارُه مقدَارُ ما يُجتَذَبُ فيه نفسٌ واحدٌ أن يتعلَّق فيه برجاءِ الثواب أو الجَنَّة، فكيف ما دون ذلك، بل لا يكون له علاقة شيء أصلاً إلَّا بمشهوده الحق، فهذه غَيرَةُ العارِف على نَفَسٍ علقَ برجاءٍ.

قوله: **(أو التفَتَ إلى عطاءٍ)** يعني: إنه لا يجوز أن يلتفت إلى العطاءِ، بل إلى المُعطِيْ الحقِّ جلَّ جلالُه، وهذه غَيرَةُ العارفين، والعطاءُ يختلفُ، وكلُّه غَيْرٌ يغارُ العارفُ منه، واشتقاقُ الغيرَةِ من الغيرِ، ولا يكونُ إلَّا لمن فيه بقيَّةُ رسمٍ وحجابٍ، ومقامُ الرِّجال فوقَ ذلك.

* * *

# باب الشَّوقِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَآتٍ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝٥﴾ [العَنكبوت: الآية 5].

**«الشَّوقُ: هبوبُ القلبِ إلى غائبٍ، وفي مذهب هذه الطائفة: علَّةُ الشَّوق عظيمةٌ، فإنَّ الشَّوق إنما يكون إلى الغائبِ، ومذهبُ هذه الطائفة إنما قامَ على المشاهدةِ، ولهذه العلَّةِ لم ينطقِ القرآنُ باسمِهِ».**

الشيخ رضي الله عنه يرى أن يرجو في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ﴾ [العَنكبوت: الآية 5]، هي بمعنى يشتاقُ بلسانِ الاعتبار، لا بلسانِ التفسير.

قوله: **(الشَّوقُ هبوبُ القلبِ إلى غائبٍ)** أي: طلبُ القلبِ لغائبٍ بصفة الميلِ الحبِّي والارتياحِ.

قوله: **(في مذهب هذه الطائفة علَّةُ الشَّوقِ عظيمةٌ)** أي: مُضرَّةٌ ضرراً عظيماً، مع أنَّ الناس ربما اعتقدوا أنَّ المشتاق إلى الله تعالى هو عظيمُ القدرِ في الصوفيَّة، وليس كذلك، فالمشتاقُ هو صاحب علَّةٍ ومرضٍ، ويعني بالعلة والمرض: كونه تعلَّق قلبه بغائبٍ، والحقُّ تعالى حاضرٌ لا يغيبُ، وهذا المشتاقُ وإن كان عند هذه الطائفة ضعيف المرتبة، فإنه بالنسبة إلى العبَّادِ عالي المرتبة.

قوله: **(ومذهبُ هذه الطائفة إنما قام على المشاهدة)** يعني: أنَّ بناية أمرهم على المشاهدة، ألا ترى أن بدايتهم هي أول الشُّروع في الفناء، وهو إنما يكون مع المشاهدة، وهذه البداية هي فوق التصوُّف.

وأما مقام الإحسان، وهو «أن تعبُدَ الله كأنك تراه»[1] فذلك لأهل العبادة الخالصة، ومقامُ سلوك الفقراء فوق ذلك.

---

(1) رواه البخاري في صحيحه في بابين أحدهما: باب سؤال جبريل النبي...، حديث رقم (50) [1/ 27]، ورواه مسلم في صحيحه باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، حديث رقم (8) [1/ 36] ورواه غيرهما.

قوله: **(ولهذه العلَّة لم ينطق القرآن باسمه)** يعني: لكون الشَّوقِ علَّةً من العلل ومرضاً من الأمراض لم ينطق الكتابُ العزيز باسمه.

**«ثم هو على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: شوقُ العابدِ إلى الجنَّة، ليأمنَ الخائِفُ ويفرَحَ الحزينُ، ويظفرَ الآمِلُ».**

قوله: **(شوق العابدِ إلى الجنَّة)** يعني: لهذه العلل الثلاث، وهي: طلبُ الأمنِ إن كان العابدُ خائفاً، وطلبُ الفرح إن كان العابد حزيناً، وطلبُ الظَفَرِ بالنعيم إن كان العابدُ آملاً، أي راجياً، وهذه العلل هي الملازمَةُ للعُبَّادِ، لا يكادون يخلُصُون منها، أو من بعضها.

*** «الدرجة الثانية: شوقٌ إلى الله عزَّ وجلَّ زرعه الحبُّ الذي ينبت على حافات المِنَنِ، فعلَقَ قلبُهُ بصفاتِهِ المقدَّسَةِ، فاشتاق إلى مُعاينة لطائفِ كرمِهِ وآيات برِّهِ، وأعلام فضْلِهِ، وهذا شوقٌ تغشاه المبارُّ، وتُخالِجُه المسارُّ، ويقاويه الاصطِبارُ».**

شوقٌ إلى الله عزَّ وجلَّ، هو فوقَ الشَّوقِ إلى الجنَّةِ، فإنَّ الشوق إلى الجنة معلولٌ بطلب أغراض النفس الجسمانية البشرية، وهذا الشوق في الدرجة الثانية هو شوقٌ إلى الله تعالى، فهذا أعلى من ذلك الشوق الأول، إلَّا أنَّ هذا الشوق إلى الله أيضاً هو في أول رتب الشوق، وليس هو رتبةً عالية في الشوق، وذلك لأنَّه عيَّنَ مرتَبَتَهُ بقوله فيما بعدُ: **(يُقاويه الاصطبَارُ، ولأنه شوقٌ زَرَعَهُ الحب الذي ينبتُ على حافات المِنَنِ)**، قيَّد الحبَّ بما ينشأ عن المنَّةِ، وذلك أضعفُ الحبِّ، وقد ذُكر ذلك في مقام المحبَّة.

قوله: **(زرعَهُ الحبُّ الذي ينبُتُ على حافات المِنَنِ)** يعني: الذي كان سببه مطالعة منَّةِ الحق تعالى على عبده، وهذا الحبُّ تفسيرهُ في مقام المحبَّةِ، فطالِعه من هناك.

قوله: **(فعلقَ قلبَهُ بصفاتِهِ المقدَّسَةِ)**، يعني: الصفات المختصة بالمِنَنِ مثل الاسمِ المنَّانِ والمُحسنِ والمُعطي والجوادِ، وشبه ذلك.

قوله: **(المقدَّسة)** إشارة إلى تنزيهها عن مشابهة ما يشاركها من صفات العبيد، فإنه قد يقال للعبد: إنه منَّانٌ ومُحسِنٌ ومُعطٍ وجوادٌ، وشبيه ذلك، فأراد

بقوله: **(المقدَّسة)** أي المطهَّرةِ من مشابهَةِ صفاتِ المخلوقين إن شاركتها في اللفظ، فإنَّ التقديس هو التطهير.

قوله: **(فاشتاقَ إلى معاينةِ لطائفِ كرمِهِ)** يعني: أنَّ شوقه لم يكن للحقِّ تعالى، بل إلى معاينة لطائِف المنَنِ، وبهذا القدر أيضاً نزل مقامُ هذا الشوق في هذه المرتبة عما بعده من الرُّتب، واللطائفُ هي الهدايا، وهي أضدادُ الكثائِفِ أيضاً.

قوله: **(وآياتُ برِّهِ)** الآيات هي العلامات، والبِرُّ هو الإحسان.

قوله: **(وأعلامُ فضلِهِ)** الأعلامُ أيضاً هي العلامات، وأصلُها في علاماتٍ يجعلها الرُّكبان على الطرقات المجهولة، ليعلم التَّائهُ بها أينَ يسلك، فنُقِلت إلى ما يشابه هذا المعنى من الدلالات، والفضل هو الزيادة من الخير.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ [المَائدة: الآية 54]، أي عطاءُ الله الذي يصيرُ به العبد يفضُلُ غيرَهُ.

قوله: **(وهذا شوقٌ يغشاهُ المبارُّ)** يعني: أنَّ هذا الشوق معلولٌ يغشَى عِلَلَ الإحسان، أي لم يكن شوقاً خالصاً لذات الله عزَّ وجلَّ، بل لغَرَض المُشتاق لأجل أنه مقيَّدٌ بالمبارِّ، والمبارُّ هي جمع مبرَّةٍ، وهي الفعلُ الجميلُ من البِرِّ.

قوله: **(وتخالِجُه المسارُّ)** أي تجاذِبهُ، فإنَّ المخالجَةَ هي المجاذبة، والمسارُّ هي الأفراح، والقصدُ: أنَّ الشوق إذا خالطه الفرَحُ كان ممزوجاً بحظِّ النَّفْسِ، وكذلك البكاءُ والحزنُ.

ويُحكى أن رجلاً من أرباب السَّماع هجم على الشبليَّ، أو غيره، وأُخته تمشطُ، فرآهُ مستغرقاً، فهمَّتْ أُخته بالاستِتَارِ، فقال لها أخوها: إنَّ الرجل ليس معنا، فلما خرج من ذلك الوارِدِ إلى البكاء قال لها أخوها: استَتِري، فإنَّ البكاء من رُعوناتِ النفس.

ولهذه الطائفة أحوالٌ صلفةٌ لا تُعرَفُ حقيقتُها بالعبارة، بل بالتجربة، فالأفراح إذا خالطتِ الشَّوقَ كانت من رعونات النَّفس كالبُكاءِ.

قوله: **(ويُقاويه الاصطبَارُ)** يعني: أنَّ هذا الشوق الذي ينبُتُ على حافاتِ

المنن يُقاويه صاحبه بالاصطبار، أي قد يصبِرُ صاحبه، بخلاف غيره، والمقاومة معلومةٌ، والاصطبارُ هو الصبر.

*** «الدرجة الثالثة: نارٌ أضرمَهَا صفْوُ المحبَّةِ، فنغَّصَتِ العيشَ، وسَلَبَتِ السَلْوَةَ، ولم يُنَهْنِهْهَا مقَرٌّ دون اللِّقاءِ».**

يعني: شوقاً إلى الله تعالى في المرتبة الثالثة هو يشبه النار، ولما شبَّهها بالنار قال: **(أضرمها صفو المحبة)** وإنما شبَّهَهُ بالنار لأنه يحرقُ الأحشاء.

ويقال: إنَّ عمر، رضي الله عنه، سأل بعد وفاة أبي بكر زوجة أبي بكر رضي الله عنه عن حالِهِ، وما كان وِرْدُهُ في ليْلِهِ، فقالت: إنَّ أبا بكر لم يكن بكثير صلاةٍ، ولكنه كان يقومُ في آخر الليل، فيتوضأُ ثم يركع ما شاء الله تعالى، ثم يضع رأسه فيتنفَّس فنشُمُّ منه رائحة الكبِدِ المشويَّةِ، فقال عمر رضي الله عنه: من أين لعُمَرَ رائحةُ الكبد المشويَّة؟ فهذا الاحتراقُ هو من نار الشوق.

قوله: **(صفوُ المحبة)** إشارةٌ إلى أنَّ المحبة لم تكن لأجل المِنَّةِ ولا لغرضٍ أو علَّةٍ ومرضٍ، بل هي صافية من أكدار الأغراض، سالمة من العلل والأمراض، فسمَّى ذلك صفْواً.

قوله: **(فنغَّصتِ العيشَ)** أي: مَنَعت هذه المحبة صاحبها السُّكون إلى لذيذ العيش، والتنغيصُ هو التَّكديرُ، والعيشُ هو الحياة.

قوله: **(وسلبَتِ السَّلوَة)** أي: نهبَت السُلُوَّ، والسَّلبُ هو الأخذُ قهراً، والسلوةُ هي الخلاص من كربِ المحبَّة ونسيان المحبوب بالاستغناء عنه.

قوله: **(ولم يُنَهْنِهْهَا مقرٌّ دون اللِّقاءِ)** أي: لم يكفِهَا ويردَّهَا مقرٌّ، والمقرُّ والقرار واحد، أي لم يحصل لصاحب هذه المحبة قرارٌ دون اللقاء، وهذه الحال بخلاف الحال المذكورة في الدرجة الثانية من جهة أنَّ تلك الحال يُقاوِيهَا الاصطبار، ومن جهة أنَّ صاحبها سُلِبَ القرار فحصل الفرقُ بينَ الشوقينِ.

* * *

# باب القلق

قال الله عزَّ وجلَّ حاكياً عن كليمِهِ: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴿٨٤﴾﴾ [طٰه: الآية 84].

**«القلقُ تجريدُ الشَّوقِ بإسقاطِ الصَّبرِ».**

الشيخ، رضي الله عنه، سمَّى العجلة الحاصلة للكليم عليه السلام قلقاً، من جهة إنما يكون في غالب الأحوال عن القلق، وإلا فقد تكون عجلَتُه ليرضَى ربُّه، لا للقلقِ.

قوله: **(القلقُ تجريدُ الشوقِ)** أي: تخليصه من الصبر، ولذلك قال بإسقاط الصبر، فإن الشوق إذا كان معه صبرٌ، فليس هو قلقاً، وإذا عُدِم الصبرُ حصل القلقُ.

**«وهو على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: قلقٌ يُضيِّقُ الخُلُقَ، ويبغّض الخلْق، ويُلذِّذُ الموتَ».**

قوله: **(يُضيّقُ الخُلُقَ)** يعني: عن سماعِ العذلِ والتَّقييدِ.

قوله: **(ويُبَغِّضُ الخَلْقَ)** يعني: يُبغِّض إلى المحبِّ الاجتماع بالخلق لما فيه من العلائق والتقييد.

قوله: **(ويُلذِّذُ الموتَ)** أي: يُصيِّرُ الموتَ لذيذاً، لأنه يرجو أن يكون الموتُ سبب لقائِهِ لمحبوبه الحق.

*** «الدرجة الثانية: قلقٌ يغالِبُ العقل، ويخلِّي السمعَ، ويطاوِلُ الطاقة».**

قوله: **(يُغالب العقل)** أي: يكاد يقهرُ العقل، وإنما قال: **(يُغالِبُ)** ولم يقل: يغلبُ، لأنّ القلقَ لا يقتضي فناء العقل بالكلِّية، وإنما هو يرومُ أن يغلبه ويكاد أن يغلبه تارة وتارة، وإنما الذي يَصْطَلِمُ العقل هو الشهود.

قوله: **(ويخلِّي السَّمع)** أي: يمنعُهُ من أن يقع فيه نطقٌ عذْلاً كان أو

عُذْراً، لأنَّ هذا القلق يُبْعد بين قلب صاحبه وبين إدراك الحواسِّ بحكمِ انقِهارِ الحسِّ لسلطان القلق.

قوله: **(ويطاول الطاقة)** يعني: أنَّ الطاقة إنْ كانت قويَّة زادت قوَّةُ القلق حتى تبلُغَ في مطاولتها إلى أن ينقهر القلقُ، والمطاولَةُ مثل المصابرة، ويعني بالطاقة: طاقة الصبر، أي القدرة على الصبر. وحاصل المقصود: أنَّ القلق يغلِبُ الطاقة أو يكاد يغلبها.

*** «الدرجة الثالثة: قلقٌ لا يرحَمُ أبداً، ولا يقبلُ أمداً، ولا يُبْقِي أحداً».**

هذا القلق في الدرجة الثالثة، هو الذي يقهَرُ العقل، لأنه ربما كان قرين الشهود، فهو إذا علِقَ بالقلب لم يُبْقِ عليه حتى يرميه في فناءِ الشهود، ولذلك قال: **(لا يرحَمُ أبداً)**.

قوله: **(ولا يقبلُ أمداً)** الأمدُ هو مقدارٌ من الزَّمانِ يجدهُ الإنسان، ومعنى قوله: **(لا يقبَلُ أمداً)** أي: لا يتصوَّر أن يحكُمَ الإنسان عليه فيجدُ له أمداً معلوماً ينقضي فيه، أو يصِفُه بوصْفٍ معيَّن لأنه حاكمٌ على القلب، ولا يحكُمُ صاحبه عليه.

قوله: **(ولا يُبقي أحداً)** أي: لا يَرْقَى صاحبه في الشهود الذي تفْنَى فيه الرسوم، فلا يُبْقي معه أحداً على رسْمِهِ، بل يُفْنِيهِ، فهذا معنى: **(لا يُبقي أحداً)**.

* * *

# باب العطشِ

قال الله عزَّ وجلَّ حاكياً عن خليله عليه السلام: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعَام: الآية 76].

**«العطشُ كنايةٌ عن غلبةِ ولوعٍ بمأمولٍ، وهو على ثلاث درجات»:**

الشيخ، رضي الله عنه، استشهد بهذه الآية على العطش، ووجه الاستشهاد كونه لما رأى الكوكب قال: هذا ربِّي، فلولا شدَّةُ العطشِ إلى لقاء محبوبه لما ظنَّهُ الكوكب، إذ كلُّ عطشان، إذا رأى السّرابَ ذكَر الماء، هذا على حكم الإشارة، وإلا فخليلُ الرحمٰن صلوات الله عليه إنَّما ذكر ذلك على وجه إقامة الدلالة على أنه لا يجوز أن يُعبدَ شيءٌ نقيصَة بوجهٍ ما، فكأنه أشار إلى كمال المعبود عزَّ وجلَّ بما نبَّه عليه من نقائص الكوكب والقمر والشمس والأفول، وأراد الإشارة إلى أن الحق تعالى لا يغيبُ عن مخلوقاته، ولا ينبغي له ذلك جلَّت قدرَتُه وتقدَّست صفاته.

قوله: **(العطشُ كناية عن غلبة وُلوعٍ بمأمول)** الوُلوعُ هو التعلُّق بالشيء بصفة المحبة مع أمل الوصول إليها، حتى أنَّه لو لم يأمل الوصول لما سُمِّي هذا ولوعاً.

هذا قول الشيخ، والولوع عندي عبارة عن تردُّد القلب في التوجُّه إلى الشيء، ولذلك يقال: أولِعَ فلانٌ بالشيء، فهو مُولَعٌ به.

**«الدَّرجة الأولى: عطشُ المريدِ إلى شاهِدٍ يَرويهِ، أو إشارةٍ تُشفِيهِ، أو عطْفَةٍ تُرويهِ».**

المريدُ فوق درجة العابد، وهو من أهل الشواهد، والشاهد محلُّ الاعتبار، والمراد به ما يشهَدُ للمريد بصحة سلوكه وصدق طريقه.

قوله: **(يرويه إن أراد من الرِّواية)** فهو ما يكون من الشواهد الجارية على منهجِ العلمِ، أو على منهج من يَرْوي عمَّن سبقَهُ إلى السلوك من المُريدين، فإذا

تجدَّدت له حالةٌ شهد عنده بمثلها شاهدُ حال مريدٍ آخر قد سبقَهُ وثبتَ عنده صِدقهُ، جعله دليلاً على صدق حاله، وهذا شاهدٌ من الشواهد التي يرويها عن غيره، فإن أراد من الريِّ الذي هو ضد العطش، فهو أن يشهد له واردٌ صحيح يستدلُّ على صحته بما يرِدُ على قلبه من الريّ، أي يُبرِّدُ عنه بعض العطش، وهذا الأخير بعيدٌ، لأن الشيخ كرَّر هذه اللفظة عند قوله: **(أو إلى عطفةٍ تُرويهِ من الريِّ)** لأنَّ العَطْفَة أولى بالريِّ الذي هو ضدُّ العطشِ من الشاهد الاعتباري.

قوله: **(أو إشارةٌ تُشفيه)** الإشارة قد تحصل للمريد من الشيخ حين يُشيرُ الشيخ إلى المريد بمعنًى من معاني سلوكه يكون فيه شفاءٌ من بعض عِلَلِهِ، فتلك الإشارة تروي عطشه فتُشفيه من علَّة الوجْدِ.

قوله: **(أو إلى عَطْفةٍ تَرويهِ)** العَطْفَةُ من جانب الحق تعالى على المريد، ومعاني عطفِ الحقِّ لا تتناهى، وكلُّها تُوجِبُ الريَّ للقلب العطشان.

فهذه الأحكام الثلاثة من أحكام العطش تختصُّ بالدرجة الأولى.

*** «الدرجة الثانية: عطشُ السَّالكِ إلى أجلٍ يطويهِ، ويومٍ يرى فيه ما يُغنيهِ، ومنزلٍ يستريحُ فيه».**

قوله: **(إلى أجلٍ يطويهِ)** يعني بالأجل مدَّة معلومة، وذلك لأن السالك عطشانٌ إلى انقضاءِ مدة السلوك وانطوائه حتى يستريح من السلوك، لأنه لا يستريح من السلوك حتى يحصُل على المقصود.

قوله: **(يطويهِ)** معناه: يقضِيهِ، وليس المراد بالأجل انقضاءُ العمر، فإنَّ السالك لا يريدُ أن ينقضي أجلُه سريعاً حتى يقضي طريقه، ويحقِّق في هذه الدار فريقه، اللهم إلَّا أن يكون من أهل القلق في الدرجة الثالثة، فإنه لو ملك حسَّهُ لاشتهى الموت طلباً للقاءِ ربِّه عزَّ وجلَّ، وذلك معلومٌ من حالِهِ.

قوله: **(ويومٍ يرَى فيه ما يُغنيهِ)** يعني: وهو عطشانٌ إلى رؤية يوم يرى فيه ما يغنيه عن السلوك، إشارة إلى طلب الوُصْلةِ، وانقضاء المُهلَةِ.

قوله: **(ومنزلٍ يستريحُ فيه)** أي: يعطش السالك أيضاً إلى طلب منزلٍ من المقامات العالية يستريح فيه من تلوين الأحوال، فإنَّ المقامات منازلٌ، والأحوال مراحل.

*** «الدرجة الثالثة: عطشُ المحبِّ إلى جَلْوَةٍ ما دونها سحابُ**

**علَّةٍ، ولا يُغطِّيهَا حجابُ تفرقَةٍ، ولا يُعَرِجُ دونَها على انتِظارٍ».**

عطشُ المحبِّ فوق عطشِ المريد، وفوق عطش السالك، ولذلك جعله في الدرجة الثالثة على عادته في كونه يجعلُ الدرجة الأولى للبدايات، والثانية للمتوسطين، والثالثة للنهايات.

قوله: **(إلى جلوَةٍ)** يعني بالجلوة: استجلاء محاسِنِ المحبوب بتجلٍّ من تجلّياته على مقدار المحبِّ.

قوله: **(ما دونها سحاب)** شبَّهها بالقمر، فإنه بغير سحاب يَحْسُنُ استجلاؤه، وقد ورد في الحديث نسبَةُ رؤية الله تعالى برؤية البدْرِ، لا تَضارُّونَ في رؤيتِهِ. ورد: ليس دونه سحابٌ[1]، فالإشارة إلى مثل ذلك قوله: سحابُ علَّةٍ، إشارةٌ إلى استجلائه بلا عائقٍ، والكناية في العلَّةِ عن بقايا في العبد المحبِّ تعوقُهُ عن كمالِ الاستجلاء، فإنَّ شرط كمالِ الجلاءِ هو كمالُ شرطِ الاستجلاء.

قوله: **(ولا يُغطِّيها حجابٌ)** يعني: الجلوة لا يغطيها حجاب، والحُجُب في اصطلاح هذه الطائفة هي النَّفسُ وأحكامها، فإنَّ الحق تعالى حجابُهُ من ذاته هو النور، وحجابه من ذات عبيدِهِ هي الظلمة، وقد ورد: **أنَّ لله تعالى سبعين ألف حجابٍ من نورٍ وظلمة، لو كشفها لأحرقَت سُبُحاتُ وجهه ما انتهى إليه بصرُه من خلقه**[2]. فالحُجُب التي يكرَهُها المحبُّ الذي عَطَشُهُ إلى جلوةٍ ما دونها حجاب، هي حجبُ الظلمة المذكورة، وليست حُجبَ الأنوار المذكورة، لأن الأنوار كاشفةٌ للعبد، وإنما حجبُ الأنوار هي تختصُّ بأهل الحضرةِ،

---

(1) ونص الحديث: «عن أبي هريرة قال: قال الناس: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال النبي ﷺ: هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا، قال: هل تضارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: فإنكم ترونه يوم القيامة كذلك». رواه النسائي في السنن الكبرى، قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القِيَامَة: الآية 23]، حديث رقم (11637) [6/ 504]، ورواه الدارمي في سننه، باب النظر إلى الله تعالى، حديث رقم (2801) [2/ 419] ورواه غيرهما.

(2) رواه مسلم في صحيحه، باب في قوله عليه السلام: «إن الله لا ينام»...، حديث رقم (179) [1/ 161]، ورواه ابن ماجه في سننه، باب فيما أنكرت الجهمية، حديث رقم (195) [1/ 70] ورواه غيرهما.

وذلك هو ما ورد عن الرسول ﷺ: «**إنَّه ليُغانُ على قلبي وإني لأستغفرُ الله في اليوم مائة مرَّة**»[1]. ذلك الغَيْنُ هو غينُ الأنوار المذكورة لا غينُ الأغيارِ المُكنَّى عنها بالظلمة، فإنها حجبُ التفرقة، فلذلك قال الشيخ: (**لا يغطِّيها حجابُ تفرقَةٍ**).

قوله: (**ولا يعرِّجُ دونها على انتظارٍ**) يعني: لا يُعرِّجُ لتلك الجلوة إلى عطشِ المحبِّ إلى انتظار أمرٍ آخر غيرها، يعني: أن تلك الجلوة المطلوبة هي جلوةٌ تامَّة ومشهدٌ عامٌّ، لا يبقى معه عطشٌ إلى حضرةٍ أخرى، وذلك هو شأن الشهود الكلِّي من الحضرة الجامعة، والتعريجُ هو الميلُ يميناً أو يساراً في السيرِ، والانتظار معلومٌ، والمراد: أن يحصلَ مشهدٌ تامٌّ لا يَبقى بعدَهُ ما ينتظِرهُ المحبُّ.

* * *

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب استحباب الاستغفار...، حديث رقم (2702) [4/ 2075]، ورواه أبو داود في سننه، باب في الاستغفار، حديث رقم (1515) [2/ 84] ورواه غيرهما.

# باب الوجْدِ

قال الله تعالى: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [الكهف: الآية 14].

**«الوَجْدُ: لهيبٌ يتأجَّجُ من شُهودٍ عارضٍ مُقلِقٍ».**

اللَّهيبُ معلوم، والتأجُّج هو اللَّهيبُ نفسه.

قوله: **(من شُهودٍ)** يعني: من مكاشفة.

قوله: **(عارضٍ)** يعني: متجدِّدٍ.

قوله: **(مُقلقٍ)** قد عرفتَ القلق في بابه، فطالعه من هناك.

**«وهو على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: وجدٌ عارِضٌ يستفيقُ له شاهِدُ السَّمعِ، أو شاهِدُ البصرِ، أو شاهِدُ الفكرِ، أبقَى على صاحبِهِ أثراً أو لَمْ يُبْقِ».**

قوله: **(وجدٌ عارِضٌ)** أي: متجدِّدٌ.

قوله: **(يستفيقُ له شاهدُ السمعِ)** أي: يتنبَّهُ لأجل ورود السمع، وذلك بأن يكون التنزُّل يختصُّ بالخطاب السمعيِّ، وهو عند المحقِّقين خطابٌ من النَّفس، لأن الأصوات والحروف لا تليقُ بجنابِ العزَّةِ.

قوله: **(أو شاهدُ البصرِ)** وذلك أيضاً بأن يرى معاني الحسن المطلق في الحسن المقيَّد، فيعتبرُ البصر بما يراه من المحسوسات، فيشهَدُ فيها شيئاً من محاسن ظاهر النور، فيتنبَّه لاستجلاء أمثاله، كما تنبَّه سمعُ الأول بجهةِ الخطاب الوهمِّي المذكور.

وهنا دقيقةٌ يعرِفُها أهل تجارب الخلوات، وهو: أن يصفو الفِكر فيتمعن بعض المعاني الغيبيَّة الغريبة، فيستغربُها العقل لكونه ما ألِفَ مثلها، فتصرِفُه العادة إلى تلقِّيها من جهة الخارج، لأنَّ الأمر المستغربَ جرت العادة أن يسمعه

الإنسان من غيره، ولم يعتَدْ أن يجِدَهُ من نفسه، ولأجل لطف إدراكه يصيرُ المتخَيَّلُ في الظهور بمنزلة الصوت المسموع، ولا بدَّ في إدراك هذا من غفلةٍ واستغراقٍ، لأنَّ التباس شيءٍ بشيءٍ آخر لا يحصُلُ لمن وَعْيُهُ كاملٌ، بل لمن هو في حكم غفلةٍ، وأما شاهِدُ الحسِّ البصريِّ فهو أقربُ إلى تحقيق إدراكِ الحسِّ، إلَّا أنَّ متعلّقَهُ بالصور غرَّارةٌ مكَّارةٌ سحَّارةٌ فتَّانَةٌ، وهي جزئياتٌ، والمكاشفات في الغالب لا تكون إلَّا في الكليَّات، إذ نهايَةُ الكشفِ التوحيد الرافع للكثرة، وستجد ذلك إن شاء الله تعالى.

قوله: **(أو شاهدُ الفكرِ)** يعني: أنَّ شاهد الفكر يستفيقُ من ذلك الوجْدِ العارض، ويتنبَّهُ، وتنبُّههُ هو أن يُفْتَحَ له بابٌ من اعتبار المعاني وكيفيَّة صدور الأشياء عن الباريءِ تعالى كيفيَّة تدبيرِ الحقِّ تعالى لموجوداته، وذلك لا يكون إلَّا بنورٍ إلٰهي يُرشده إلى طريق الاعتبارات، ويُعرِّفُه كيف يتناولها.

قوله: **(أبقَى على صاحبه أثراً أو لم يُبْقِ)** يعني: أن ذلك الوجْدَ العارض لا يختلِفُ حالُه بإبقائه أثراً على المحبِّ، أو بعدم إبقائِهِ.

وأقول: إنَّ الوجْدَ الشديد لا بد أن يُبقيَ أثراً ظاهراً، والوجْدُ الضعيف لا بدَّ أن يبقي أثراً خفيّاً، وكلاهما يبقي الأثر، لكن يخفَى الضعيف، ويظهَرُ القويُّ، والشيخ رحمه الله أشار بقوله: **(لم يُبق)** إلى الأثر الذي يخفَى، لأن الخفيَّ وجودُهُ قريب من عدَمِهِ.

*** «الدرجة الثانية: وجْدٌ تَستفِيقُ له الروحُ بلَمْعِ نورٍ أزليٍّ، أو سماعِ نداءٍ أوليٍّ، أو جذْبٍ حقيقيٍّ، إن أبقى على صاحبِهِ لباسَهُ، وإلا أبقَى عليه نُورَهُ».**

هذا الوجْدُ أعلى مقاماً من الوجْدِ المذكور في الدرجة الأولى، وذلك أنَّ محل اليقظة من ذلك الوجْدِ الأول هو الحواسُّ والفكرُ، وهي أمورٌ تتعلَّقُ بعالَمِ الخلقِ والصُّور، أما الحواسُّ فمحلُّها صور الأجسام، والخيال تابعٌ، لأنه عبارة عن تمثيلات تلك الصور بعد غيبتها عن الحسِّ، وأما الفكر فهو تصرُّفٌ في كليّاتٍ أُخِذَت من تلك الصور، فلا يخرجُ الفكر عن الحسِّ، لأنه مادَّتُهُ، وذلك كله عالَمُ الخلقِ، ومُنتهى ترقِّيهِ إلى أوَّل صورةٍ، وهي القلَمُ الأعلى، وأما هذا

الوجْدُ، فإنَّ محلَّ تصرُّفِه عالَمُ الأمر، وهو قسيمُ عالَم الخلقِ، في قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعرَاف: الآية 54]. ولما كانت الروح من عالَمِ الأمر نسب إليها هذه الاستقامة، فلذلك قال الشيخ: **(تستفِيقُ له الروح)**. ودليلُ كون الروح من عالم الأمر قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسرَاء: الآية 85].

قوله: **(بلمعِ نورٍ أزليٍّ)** يعني: بشهود لمع نورٍ أزليٍّ، أي: منسوب إلى الأزل. وذلك لا يكون إلَّا بالروح، ولا يُشهَدُ بالعقل والفكر أصلاً لِمَا قدَّمنا من اختصاص الفكر والعقل بالصور، وبما رجوعه إلى الصور، وهذا اللَّمْعُ الأزليُّ ليس رجوعه إلَّا إلى المُصوِّرِ تعالى، والقوَّةُ المشاهدَةُ لهذا النور هي متنوِّرَةٌ بنور الأزل تعالى من مضمون قوله: «كنتُ سمْعَهُ الذي يَسمَعُ به، وبصرَهُ الذي يُبْصر به»[1] وإذا صح هذا في السمع والبصر، فصحَّته في الروح وفي قوَّتِهَا أولى.

وهذا النور الأزلي إنما يشهده العبد بنورٍ أزليٍّ أيضاً موهوبٌ للعبد من جانبِ الربِّ، فلا يشهَدُ الأزل إلَّا الأزَل، ومن هنا غلط من قال: أنا من أهل الشَّطحِ، لأنه ظنَّ أنَّ النور الموهوب له هو منه، ولم يعلم أنَّ أنانيته عدميَّةٌ، وشهودُ لمع النور الأزليِّ ليس مما يُحكى فتُشرَحُ كيفيَّتُهُ.

قوله: **(أو سماعِ نداءٍ أوّليٍّ)** يعني: تستفيقُ الروح بسماع نداءٍ أوَّليٍّ، يعني بالنداء تعرُّفَ الحقِّ تعالى إلى قلبِ عبدِه، واستجذابه إيَّاهُ بواسطة خطابٍ خالٍ من تجَلٍّ، لا حرْفَ فيه ولا صوْتَ، وإشارته إلى أنه أوّليٌّ، أنه من الاسم الأول، ومعناه ما يبدو للقلب من معاني الأولية قبل أن تبدو البادِيات، وتحدُو الحادِياتُ.

قوله: **(أو جذبٍ حقيقيٍّ)** يعني: كشفاً جليّاً، خصوصاً إن كان عن تجلٍّ ذاتيٍّ، وإنما عيَّن الحقيقيَّ لأن بعض التعرُّفات تكون من أطوار نازلَةٍ.

قوله: **(إن أبقى على صاحِبهِ لباسَه)** يعني بلباسه: تحقُّق مقامه، فإنَّ

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

المراد باللباس هنا ليس هو لباس الثياب، بل لباس الصورة اللازمة، فإنَّ صورة الإنسان هي ثوبه الذي هو لُبسُه الحقيقيُّ، وحصول هذا المعنى للعبد هو بانتفاءِ رسومه في شُهودِهِ، فيقوم النور عنه بأوصافه، وذلك معنًى يحتاجُ إلى بسطٍ، ولا يفهَمُ مع وجودِ البسط إلَّا مع وجود مشاركةٍ في وجودٍ، وعلامةُ لباسِ هذا المقام: هو أن يُجيب عنه متى سُئِلَ عن غيرِ فكرٍ.

* * *

# باب الدَّهشِ

قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾ [يُوسُف: الآية 31].

**«الدَّهْشُ بهْتَةٌ تأخذُ العبدَ إذا فاجَأهُ ما يغلِبُ على عقلِه أو صبْرِه أو عِلْمِهِ».**

موضع الشاهد على الدَّهش من الآية قوله تعالى: ﴿أَكْبَرْنَهُۥ﴾ [يُوسُف: الآية 31]، أي أعظمنَهُ، وكان ذلك التعظيم سبب البهْتَةِ التي حصلت لهنَّ من رؤية يوسف عليه السلام، وذلك هو الدَّهْشُ.

قوله: **(الدَّهشُ بهْتَةٌ تأخذُ العبد)** البهتة معلومة، وهو اشتغال الحسِّ بما دهَمَ الخيال أو الفكر، وسكونُهُ لانصرافِ النفس عن استعماله إلى استعمال الخيال أو الفكر.

قوله: **(إذا فاجأهُ)** أي: إذا أتاهُ بغتَةٌ.

قوله: **(ما يغلِبُ عقلَهُ هو الشهودُ)** والذي يغلب صبرَهُ هو فرطُ المحبة، والذي يغلبُ علمَهُ هو إدراكُ المعرفة، فإنَّ المعرفة فوق العلم، وقد ورد في بعض التنزُّلات: يا عبد، تعرَّفي الذي أبديتُهُ لا يحمل تعرُّفي الذي لم أُبْدِهِ، وتعرُّفُهُ الذي أبداهُ هو العلم، وتعرُّفُه الذي لم يُبدِهِ هو المعرفة.

**«وهو على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: دهشةُ المريدِ عند صوْلَةِ الحالِ على عِلْمِهِ، والوجْدُ على طاقتِهِ، والكشفِ على همَّتِه».**

صَوْلَةُ الحال على علمِهِ، مثل أن ينهَاهُ العلم عن طلب الرؤية، ويأمره حالُ الوجْدِ والقلق على طلبها، فيغلبُ الحال، فيطلبُ الرُّؤية ويضعُفُ جاذِبُ العلمِ عن ردِّهِ عن ذلك، لأنَّ العلم يطلَبُ بالأدب، والحالُ يُحملُ على التهجُّم، ولذلك يقعُ الشَّطحُ لأرباب الأحوالِ، ويُنكِرُ عليهم علماءُ الرسومِ، ويوافقهم على الإنكار علماءُ الحقيقة، كما وافق الجنيد رحمه الله في أمر أبي

المنصور الحسين [الحلاج].

قوله: **(والوجْدُ على طاقتِهِ)** الوجْدُ قد عرفتَ معناه في بابه، ومعنى طاقته هنا: صبرُهُ عن محبوبه، فإذا غلبَ عليه الوجْدُ كما تقدَّم صرَخَ إلى محبوبه، ولا يزالُ في الصُّراخ حتى يَرِدَ عليه النَّصر من عند محبوبه الحق عزَّ وجلَّ، فإن لم يأتِه النصر ودام في الصراخ، كان دوامه في الصراخ هو نصر الحق تعالى له، حيث حفظ عليه الاستصراخ به، ولم يَرُدَّهُ إلى الصبر، فإنَّ الصبر من شأن أهل السُلوِّ، والسلوُّ من شأنِ أهل الجفاءِ، والجفاءُ من شأن المطرُودينَ.

قوله: **(والكشفُ على همَّتِهِ)** الكشفُ هو الشهود، وكونه يغلِبُ الهمَّة، هو كونه يُبطِلُ حكمها، لأنَّ الهمَّة كما تقدم شرحه، هي تقبضُ الطلب من غير فُتورٍ، والكشف يُثبتُ الفتورَ من غير طلبٍ، وذلك لأنَّ الطالب غائبٌ عن المطلوب، فهمَّتُه متعلِّقَةٌ بتحصيله، والمكاشَفُ حاضرٌ مع المطلوب، فلا تبقَى له همَّةٌ، وقد ذكر القشيري في بعض كتبه: «أنه إذا برقت بارِقةٌ من التحقيق لم يبق حالٌ ولا همَّةٌ» فالكشف بهذا التفسير يغلبُ الهمَّة، ومن مضمون ما ذكرناه يظهَرُ الدَّهَشَ في الدرجة الأولى.

*** «الدرجة الثانية: دهشَةُ السَّالِكِ عند صَولَةِ الجمعِ على رسمِهِ، والسَّبقِ على وقته، والمشاهدة على رُوحه».**

قوله: **(دهشةُ السَّالكِ)** يريدُ بالسالك صاحب التجليَّاتِ الجزئية، وهو من العارفين أهل المُكاشفة الجزئيَّة.

قوله: **(عند صَوْلةِ الجمعِ على رسمِهِ)** الجمعُ هو حضرةُ الفردانيَّة، وسُمّيت حضرة الجمع لأنها تجمَعُ المتفرِّقات في العينِ الواحدة، ورسمُهُ صورَة الخلقيَّة، وسمَّاها رسُوماً لأن الصور هي تخاطِيطٌ، إما جسمانيَّة وإما مثالية، وإما فكريَّة، والتخاطيط كلُّها رسوم، وشهود الجمع يستولي على فناء تلك الرسوم فيه، فإذاً للجمع صولَةٌ على رسم السالك، يغشَاهُ عندَهُ بهتَةٌ هي الدَّهَشُ الخاصُّ بالرتبة الثانية، أو الدرجة الثانية.

قوله: **(والسَّبْقُ على وقته)** السبقُ هو شهود الأزل، وهو سابقٌ على وقتِ السالك، ومعنى شُهودِ الأزل: هو رؤية فناءِ الحادث، وبقاءُ القديم جلّت

قدرتُه، فيرى السَّبق الإلٰهي على مخلوقاته، فكأنه قال: وغلبَةُ شُهودِ السَّبقِ على شهود وقته، أي شغَلَهُ شهود القديم عن شهود الحادِثات.

قوله: **(والمشاهدة على روحه)** المشاهدة تعلُّقُ إدراك العبد من حيث حقيقةُ القيُّوميَّةِ بمشهودِه الحقِّ، وذلك هو رؤية الحقِّ بالحقِّ، كما ورد في الحديث من قوله تعالى: «فبِي يسمَعُ»[1] وذلك يختصُّ بالرُّوحِ، أعني المشاهدة، كما أنَّ العلم يختصُّ بالعقل.

وعندنا أنَّ العقل هو صفة الروح، وهو صفة العقل، والشُّهود يقعُ بالذَّاتِ لا بالوصف، فإنَّ الوصفَ لا يقومُ بنفسه، فلا يُدرِكُ إلَّا مثلهُ مما لا يقومُ بنفسه، وهي الصِّفاتُ، وأما الروح لما كانت هي الذات على الحقيقة كان إدراكُها يتعلَّق بالذاتيات، وهنا مناسبةٌ خفيَّةٌ لقوله: «من عرَفَ نفسَهُ عرَفَ ربَّهُ»[2].

**«الدَّرجة الثالثة: دهشَةُ المحبِّ عند صوْلَةِ الاتصالِ على لطفِ العطيَّةِ، وصوْلَةِ نورِ القُرب على نورِ العطْفِ، وصوْلَةِ شوْقِ العيانِ على شوْقِ الخبَرِ».**

صوْلة الاتصال على لطف العطيَّةِ، العطيَّةُ هنا هي نُورُ المحبوبِ الواصِلُ إلى المحبِّ، فإذا قويَ ذلك النور وزخَرَ تيَّارُهُ في الاتصال، سطَا آخرُ النور بتموِّج بحره على جدولِ العطيَّةِ السابقة منه فَطَمَا الجدول الموهوب بترادُفِ مَدِّهِ، فغرقَ المحبُّ في ثبْجِهِ[3]، فقبْلَ غرْقِهِ يَبْهَتُ بهتَةً فهي الدَّهشُ، وذلك الدهشُ هو من صوْلةِ الاتصال على لُطفِ العطيَّةِ السابقة، فكأنه قال: بهتَةُ المحبِّ من كثرةِ تتابُع العطايا، وهي أنوارٌ متصل بعضها ببعض، يمحو ظُلم رسوم المحبِّ.

قوله: **(وصولَةِ القُربِ على نورِ العطف)** القربُ هو نور التجلِّي المذكور،

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

(2) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (2532) [2/ 343] والهروي في المصنوع، [1/ 347].

(3) ثبج كل شيء معظمه ووسطه وأعلاه والجمع: أثباج وثبوج. وفي الحديث: يركبون ثبج هذا البحر أي وسطه ومعظمه. (لسان العرب).

والعطفُ هو النُّور الأول الذي هو العطيَّةُ، فهو، رضي الله عنه، كرَّرَ المعنى بألفاظٍ مختلفة زيادةً في البيان

قوله: **(وصولَةُ شوقِ العيانِ على شوقِ الخبرِ)** يعني: أنه كان في حالِ الحجابِ متوجِّهاً إلى الله تعالى بالإيمان والتقليد المتفرِّعَيْنِ عن الخبر النبويِّ، فغلب ذلك الشوق شوقٌ آخر هو أقوى منه، وهو شوقُ العيان، فحصَلَ بهذا الشوق الثاني بهتَةٌ هي دهْشُ المحبِّ من شوقِ العيانِ عن شوْقِ الخبَرِ.

* * *

# باب الهيمَانِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعرَاف: الآية 143].

**«الهَيمانُ: الذهابِ عن التَّماسُكِ تعجُّباً أو حيْرَةً، وهو أثبَتُ دواماً، وأملَكُ بالنَّعتِ من الدَّهش».**

الشيخُ استشهد بصعقَةِ موسى عليه السلام على الهيمان، وأكثر هذه الطائفة يستشهدون بذلك على الفناء، ويرون أنَّ انْدِكاكَ الجبل هو اضمحلالُ رسم الكثائِف في لُطفِ التجلِّي، وجميعُ مقاصدهم في هذه الآيات ليس على معنى التفسير، بل على معنى الإشارات والاعتبار، وليسوا جهَّالاً بالتفسير، ولكنهم يرونَ ما يسعُ كتاب الله تعالى من المعاني، فلا يرون لها آخراً، ويجِدُونَ فيها كلَّ ما يطلبون، فيأخذُون منه ما يحتاجون إلى التبرُّكِ به في إشاراتهم من حيث أنَّ تلك الإشارة لا تُنافيه، وإن لم يكن ظاهِرُه يقبَلُها بسهولَةِ الفهمِ، فهم رضي الله عنهم للُطْفِ إدراكهم لا يتوقف عليهم رَدُّ كلِّ شيء إليه، فيستدلُّون به ويستشهدون.

قوله: **(الهيَمَانِ)** الذهاب عن التماسك، يعني به عدم التماسك، وهو أن لا يقدرَ على إمساك نفسه عن الانهراق في التعجُّب أو في الحيرَةِ.

قوله: **(تعجُّباً أو حيرةً)** يعني: أنه ينهرقُ في التعجُّب، ولا يملك نفسَهُ، أو ينهرق في الحيرة، فلا يملك نفسَهُ.

قوله: **(وهو أثبتُ دواماً)** يعني: هو أدْوَمُ من الدَّهشِ، لأنَّ الهائِمَ قد يستمر هيمانه مدة طويلة، والدهش ليس كذلك.

قوله: **(وأملكُ بالنَّعتِ من الدهش)** يعني: أن الذي ينعتُ الهيمان يجِدُ المجال فيه واسعاً، فيملك فيه عَنانَ القوْلِ، فيصرفه كيف شاء، لأن الهيمان مقامٌ واسِعٌ، وأما الدهش فإن زمانه أقلُّ ومعناه أضيقُ، فلا جرمَ كانت النعوت فيه أقلَّ، يكادُ الواصف له أن يتمكن من نعوتٍ كثيرة يصفُهُ بها.

**«وهو على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: هيمَانٌ في شيْمِ أوائِل برْقِ اللُّطفِ عند قصْدِ الطريقِ مع ملاحظةِ العبْدِ خسَّةَ قدْرِه، وسِفَالَ منزلَتِه، وتفاهَةَ قيمَتِه».**

قوله: **(شيْمُ أوائِل برقِ اللُّطفِ)** أي: النظر إلى أوائل برْقِ اللُّطفِ.

قوله: **(عند قصد الطريق)** يعني: عند قصد السلوك.

قوله: **(مع ملاحظة العبد خِسَّة قدْرِهِ)** يعني: أنَّ العبد يستصْغرُ نفسه أن يكون أهلاً لما لاطفه الحق تعالى به، فيكون ذلك أقوى الأسباب في هيمانه، لأن بعض كتاب الفروع إذا أُعْطِيَ الوزارة طاشَ عقله بالفرح، وربما طار في غير مطارِهِ من الطرب.

قوله: **(وسِفال منزلتِهِ)** أي: وانحطاط منزلته في القدْرِ، والسفال والأسفَلُ واحدٌ أو متقارب.

قوله: **(وتفاهة قيمته)** أي خسَّة قيمته، فإنَّ التَّافه من كلِّ شيءٍ هو القليل جداً. وهذه الحالة تعرض كثيراً للمريدين، وقد وجدتُهَا بالقاهرة سنة ثلاث وأربعين وستمائة، ولي في ذلك نظمٌ من قصيدٍ، وهو:

أشتاقُهُم فإذا لاحظتُ عزَّةَ ... مَن أشتاقُ أطرقْتُ إطرَاقَا
وإنْ ذكرتُ حَقَارَاتِي ومجدَهُمُ ... خجِلتُ في الحبِّ أن أبكي وأشتَاقا
عَزُّوا فما السعيُ بالموصوفِ عندهُمُ ... هل نالَ نجحاً بهم أو نالَ إخفَاقا
سِوى أمانيّ إنْ تَصدُقْ ففضلُهُمُ ... أعْطَى، وإلا فنقصِي دُونَهَا عَاقَا

*** «الدرجة الثانية: هيمانُ تلاطم أمواجِ التحقيق عند ظهور براهينِهِ، وتواصل عجائبِهِ، ولوامحِ أنوارِهِ».**

التحقيق المشار إليه هنا ليس التحقيق الحقيقيّ، لأنَّ ذلك هو بعد الفرقِ في بحر الأزل، وإنما أراد بالتحقيق هنا تحقيق العلم، وذلك أنَّ العلمَ ذُو وجوهَ، والوجوه ذواتُ جهاتٍ، والجهاتُ ذواتُ اختلافاتٍ، والاختلافاتُ ذواتُ اعتباراتٍ، والاعتباراتُ ذواتُ مسالِكٍ، وفي هذه الأمور ضاع الجمهور، فإذا لاحت للسالك بل للمريد أنوارُ تحقيق العلم، وهو أن يهتدي فيها إلى وجه الحكم عن بصيرةٍ مُستحدةٍ ويقظة مُستجدَّةٍ تلاطمت عليه أمواجُ تحقيقه للعلم عند ظهور براهينها له، وذلك إنَّ أكثر العلماء لا يعلمونَ حكمَ

علم الشريعة، وإنما يعلم ذلك العاملُون بالشريعة على حكم التقليد المحض، فينوِّر الله بصائرَهم، ويرشدُهم إلى مقاصد الشريعة، ويجدون أكثر ذلك بالتجربة وغيرها من ثمرات الأعمال.

قوله: **(وتواصُلِ عجائبه)** يعني: أن ثمرات العمل التي فيها يتحقَّقُ العلمُ إذا تواصلت حكَمَت بالهيمانِ، وإنما سمَّاها عجائب لكونها تُبدي لهم ما لم يكونوا يحتسبون.

قوله: **(ولوامحُ أنواره)** يعني: أنَّ لتحقُّقِ العلم أنواراً لامعةً تلمحُ فتوجب الهيمان في الدرجة الثانية، ولوامع الأنوار هو المعروف، وأما اللوائح فهي جمع لائحةٍ.

*** «الدرجة الثالثة: هيمانٌ عند الوقوع في عين القدمِ، ومعاينةِ سلطان الأزلِ، والغرق في بحر الكشفِ».**

الوقوعُ في عين القدم، هو فناءُ رسم العبدِ في بقاءِ الظاهر، وصاحبُ هذا الفناءِ تبدو منه غيبةٌ عن حسِّهِ، وحركاتٌ على غير النَّظمِ، أو سكونٌ على غير العادة، وتعرضُ له غفلة عن أحوال الناس، فالشيخ، رضي الله عنه، قد سمَّى ذلك هيماناً، ولا مُشاحَةَ في الاصطلاح.

قوله: **(ومعاينة سلطان الأزلِ)** هو أيضاً ذلك المعنى، وكذلك الغرقُ في بحرِ الكشفِ.

* * *

# باب البرْقِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِذْ رَءَا نَارًا﴾ [طه: الآية 10].

**«البرْقُ باكورةٌ تلمع للعبد فتدعوه إلى الدخول في هذه الطريق، والفرق بينه وبين الوجدِ أنَّ الوجد يقع بعد الدخول فيه، والبرْقُ قبلهُ، والوجدُ زادٌ، والبرْق إذنٌ».**

شبَّه الشيخ، رحمه الله، البرق المشار إليه بالنار التي بدت لموسى عليه السلام، فلذلك استشهد بالآية، ووجه الشبَهِ: أنَّ النار كانت مبدءً في طريق نبوَّته عليه السلام، كما أنَّ البرق مبدأ في ولاية أهل الولاية.

قوله: **(البرقُ باكورة)** الباكورة من الثمار ما سبق نوعه في النُضجِ، فشبَّه بها ما سبق من أحوال الطالب.

قوله: **(يلمع للعبد فيدعوه إلى الدخول في هذا الطريق)** يعني: يدعو المريد إلى الدخول في سلوك المتوسطين، ولم يرد بهذا الطريق بداية الأمر بالكلّية، فإنَّ الذي يبدو في حال الابتداءِ بالكلية هو اليقظةُ التي قبل التوبة، وقد مضى ذكرُها، فقد بيَّن لك أن المراد هو برْقُ الأحوال لا برقُ الأعمال، ولذلك نسبه إلى الوجدِ، وفرق بين الوجد وبينه، والوجد إنما يكون للمتوسطين، فالطريق المذكور هنا إذاً إنما هو طريق المتوسطين.

قوله: **(والفرق بينه وبين الوجدِ)** إلى آخر الفصل، هو نورٌ يقذفه الله تعالى في قلب العبد فيدعوه إلى الطلب، والوجد شدَّة ذلك الطلب وظهور حكمهِ، والوجد زادٌ، يعني أنَّ الوجد يصحب السالك كما يصحبه زادُه، وأما البرق فهو إذنٌ في السلوكِ، والإذنُ لا يصحب السالك، بل يفسح له في المسير لا غير، وهذه استعاراتٌ وإشارات.

**«وهو على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: برق يلمع من جانب العدةِ في عينِ الرَّجاءِ فيستكثرُ فيه العبدُ القليلَ من العطاءِ، ويستقلُّ فيه الكثيرَ من الإعياء، ويستحلي فيه مرارةَ القضاءِ».**

قوله: **(برْقٌ يلمع من جانب العدةِ)** يعني بالعدة: ما وعدَ الله تعالى أولياءه به من القُرب منه والزُلفى لديه.

قوله: **(في عين الرَّجاءِ)** يعني: حقيقة الرَّجاءِ، فإنَّ عين الشيء هي حقيقتُهُ وذاتُهُ.

قوله: **(فيستكثر العبدُ القليل من العطاء)** يعني: أن العبد يكون قبل البرق ليس من أهل العطاء، بل من أهل المنع، فإذا لاح له البرق استكثر القليل من العطاءِ الإلٰهي، لكونه ما ألِفَ العطاء فهو غريبٌ منه.

قوله: **(ويستقلّ فيه الكثير من الإعياء)** الإعياء هو التعب، تقول: مشيتُ حتى أضرَّ بي الإعياءُ، ومشيتُ حتى أعييت إعياءً شديداً، فكأنه قال: العبد إذا لاح له البرق المذكور يستقل التعب في الطلب.

قوله: **(ويستحلي فيه مرارة القضاء)** القضاء هو ما يقضي به الله على عبده، والمراد به هنا: البلاءُ الذي يخبِّرُ به الحق عبدَه ليبلونَّا أيُّنا أحسن عملاً، وهو أعلم بنا قبل الاختبار.

*** «الدرجة الثانية: برقٌ يلمع من جانب الوعيد في عين الحذَرِ، فيستقصرُ فيه العبدُ الطويل من الأمل، ويزهد في الخلقِ على القربِ، ويرغبُ في تطهيرِ السرِّ».**

قوله: **(يلمع من جانب الوعيد)** هو ضدّ الوعدِ من جهة أنَّ الوعد يكون بالخير، والوعيد بالشرِّ.

قوله: **(في عين الحذر)** يعني: في حقيقة الخوف والحذر.

قوله: **(فيستقصر فيه العبد الطّولَ)** أي: يخيّل إلى العبد في كلِّ وقتٍ أنَّ المنيَّة قد قَرُبَتْ، وأنَّ العذاب الذي هدَّدَ الله تعالى العصاةَ به قد حضر، لكون العبد يستقصر مدة البقاء لشدَّة الخوف والحذر، فيكون الأمل.

قوله: **(ويزهد في الخلق على القرب)** أي: يزهد في معاشرة الخلقِ، وإن كانوا أقاربه أو مناسبَهُ، أو قريبين منه في المناسبة أو في المجاورة، أو يكون معنى قوله: **(على القربِ)** أي: زَهدَ في الخلقِ في أقرب وقتٍ إذا لاحَ له البرقُ المذكور.

قوله: **(ويرغب في تطهير السِّر)** يعني: تطهيرَ السرِّ من الاشتغال عن الله تعالى بخلقه.

*** «الدرجة الثالثة: برقٌ يلمعُ من جانبِ اللطفِ في عين الاقتدارِ، فيُنشِئُ سحاب السرورِ، ويُمطِر قطرَ الطَّربِ، ويُجري نهرَ الافتخارِ».**

اللُّطفُ يعني به ملاطفة الحقِّ تعالى لعبده في التعرُّف إليه، ورفع الحجاب عنه أولاً.

قوله: **(في عين الافتقار)** يعني: أنَّ ذلك التعرُّف يظهر للعبد في حقيقة الافتقار، وذلك لأنَّ ظهور الافتقار هو باب السلوك إلى الحقيقة، لأنَّ باب الحقيقة هو أول درجات الفناء، والافتقار هو مناسبٌ للفناء، فظهورُ البرقِ من جانبِ اللّطفِ هو في حقيقة الافتقار.

قوله: **(فينشِئُ سحابَ السرورِ)** يعني: السرور بمشاهدة أنوار اللطف.

قوله: **(ويُمطر قطرَ الطّربِ)** أي: يطربُ العبدُ مما يرى من لطفِ الحقِّ تعالى به.

قوله: **(ويُجري نهر الافتخار)** أي: يظهر له من لطف الله تعالى به ما يميِّزه عن أبناءِ جنسه فيستحقُّ الافتخار، وإن لم يظهر لاشتغاله بالعبودية.

* * *

# باب الذَّوقِ

قال الله تعالى: ﴿هَٰذَا ذِكْرُ﴾ [ص: الآية 49].

**«الذَّوْقُ أبقَى من الوجْدِ وأحْلى من البرْقِ».**

قوله: **(أبقى من الوجد)** يعني: دوام الوجْدِ.

قوله: **(وأحلى من البرقِ)** يعني: انقطاع حكم البرق، وقد تقدَّم تفسير الوجد والبرق.

**«وهو على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: ذوق التصديق طعمَ العدةِ، فلا يعقلُه ظنٌّ، ولا يقطعُه أملٌ، ولا يعوقه أمنيّةٌ».**

قوله: **(ذوق التصديق طعمَ العدةِ)** أي: يذوق العبد المصدِّقُ طعمَ العدةِ، وهو وعد الله تعالى لعبده، فإذاً إذا ذاقَ المصدّقُ طعمَ صدقِ الوعدِ اشتدَّ طلبه واستقامَ.

قوله: **(فلا يعقلُه ظنٌّ، ولا يقطعه أمل)** يعقله أي: يحبسُه، نقول: عقلتُ فلاناً أي عوَّقتُه، والمقصود إنه لا يعوقه ظنٌّ، الظنُّ هو الوقوف على الحزم بصحة الأمر، بحيث لا يترجَّحُ عنده الصِّدق من ضدِّه، فكأنه يقول: الذائق بالتصديق طعم الوجْدِ الجميل لا يعارضه ظنٌّ يعقله عن الطلب. وكذلك قوله: **(ولا يقطعه)** أي لا يقطعه أمل دنيا، ولا رجاء في عرضها، والأمل ضدُّ اليأس.

قوله: **(ولا تَعوقه أمنيَّةٌ)** هو ما يتمناه من أمر الدنيا، يعني: لا تَعوقه عن طلبِ الآخرة.

*** «الدرجة الثانية: ذوق الإرادة طعمَ الأُنس، فلا يعلقُ به شاغلٌ، ولا يفنّده عارضٌ، ولا تكدِّره تفرقةٌ».**

الإرادة هي وصف المريد، وقد تقدَّم أنَّ حال المريد فوق حال العابد، فالدرجة الأولى ذكر فيها حال المريد، وعلَّق العابد بالوعدِ الجميل، وعلَّق هنا المريد بالأنس، والأنس بالله تعالى هو فوق الأنس بما يرجوه العابدُ من نعيم

الجنان، فإذا ذاق المريدُ طعم الأُنسِ اشتدَّ في سلوكِه.

قوله: **(فلا يعلَق به شاغلٌ)** أي: لا يتعلق به شيء يشغله عن سلوكه، وذلك لشدَّة طلبه من أجل الأُنس الذي ذاق المريدُ طعمه، وتلذَّذ بحلاوته.

قوله: **(لا يفنّده عارضٌ)** المفنّدُ هو المفتِّرُ الذي يعذُلُ المحبوب على محبوبه، ويلومه على النشاط في طلبه، وهو ضدّ المحرِّضِ، والعارضُ هو الذي يجيء عرضاً فيمنع المارَّ في طريقه. والإشارة به إلى المفنّدِ المذكور، ووقع في بعض النسخ: ولا يفتِنُه عارِضٌ، والفتنة هي الضلال، وأصلها في اللغة: الاختبار، يقول: فتنتُ الذَّهَبَ، أي اختبرته، ومنه قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ [الأعرَاف: الآية 155]، أي اختبارُك، وهو يرجع إلى المعنى الأول.

قوله: **(ولا تكدِّره تفرقةٌ)** الكدرُ ضدُّ الصفاء، والتفرقة ضد الجمعيَّة، ويعني بالجمعية: الحضور مع الله تعالى بصدفةِ الأُنس، خالصاً من تفرقةِ الخواطر، وهو المراد بالتفرقة المذكورة.

*** «الدرجة الثالثة: ذوقُ الانقطاع طعمَ الاتصال، وذوقُ الهمَّةِ طعمَ الجمعِ، وذوقُ المسامرةِ طعمَ العيانِ».**

ذوقُ الانقطاع طعم الاتصال، هو أن يذوق المحبوب طعم الكشف، فالمنقطعُ هو المحجوبُ، والمتصل هو المكاشَف المشاهدُ، والمنقطع ليس في الحقيقة منقطعاً، لكنه كان غالباً عن المشاهدة، فلما شاهد وجَدَ نفسه لم يكن منقطعاً، وليس ينبغي أن يسمَّى الشاهد متصلاً، كما لا ينبغي أن يسمى المحبوب منقطعاً. وإن كان الاتصال لا يُراد به إلَّا القربُ، لأنَّ لفظ الاتصال شِنْعٌ، ولفظ القربِ أحسنُ من لفظ الاتصال، وإن كان القربُ قد يوقع الجاهل في توهُّم قربِ المسافة، وقربُ الحقِّ ليس من قبيلِ المسافة.

وقد ورد: «يا عبدي، أنا القريبُ لا كقُربِ الشيءِ من الشيءِ، وأنا البعيدُ لا كبُعدِ الشيءِ عن الشيءِ، يا عبدي، قربُكَ لا هو بُعدكَ، وبعدُكَ لا هو قربُك، وأنا القريبُ البعيدُ، قرباً هو البُعدُ، وبُعداً هو القُربُ»، وليس هذا الموضوع يضطرنا إلى ذكر هذا، غير أنَّ القلم قد جرى.

ونعود فنقول: إذا ذاقَ المنقطِعُ طعمَ الاتصال انصرف عن الأغيار بالكلية.

قوله: **(وذوقُ الهمَّةِ طعمَ الجمعِ)** قد فسرنا الهمَّة فيما سبق، وفسرنا الجمع أيضاً، ونشير إلى ذلك فنقول: الهمَّةُ طلبُ الحقِّ من غير التفاتٍ إلى غيره، والحثُّ في الطلب من غير فتورٍ، وأما الجمع فهو شهودُ الوحدانية التي يفنى فيها رسوم الشاهد، فإذا ذاق صاحبُ الهمَّة شهودَ الجمع اتصل اشتياقه وفني شوقُهُ، لأنَّ الاشتياق لازمٌ، والشوق ينقطع بالوُصْلةِ.

قوله: **(وذوقُ المسامرةِ طعمَ العيانِ)** أي: يذوقُ المسامرُ وهو العبدُ المراقبُ ليلاً ونهاراً طعم العيانِ، وهو الفناءُ في التوحيد، بل في الوحدانية، فقد ذهب عن شهودِ الأغيارِ، وهذه الأذواقُ كلُّها قد نسبَها الشيخ في اللفظ إلى المسامرة والانقطاع والهمَّةِ، والمراد صاحبُ الهمَّةِ والمسامرة والانقطاع، ففي اللفظ تجوُّزٌ.

* * *

## وأما قسمُ الولايات

**فهو عشرةُ أبواب:**

- اللَّحظُ.
- والوقتُ.
- والصَّفَاءُ.
- والسُّرورُ.
- والسرُّ.
- والنَّفسُ.
- والغربةُ.
- والغَرقُ.
- والغيبَةُ.
- والتَّمَكُّنُ.

# باب اللَّحظِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ [الأعرَاف: الآية 143].

**«اللَّحظ لمح مسترقٌ».**

قوله: (**اللَّحظ لمحٌ مسترقٌ**) أي: نظرٌ من المشاهدِ أو من دونه على ما يفسر يستعبدُ الناظر، لأن المسترقَّ هو المستعبَدُ، لأنَّ الرقَّ هو العبودية.

**«وهو في هذا الباب على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: ملاحظة الفضل سبقاً، وهي تقطع طريق السؤال، إلَّا ما استحقَّته من إظهار التذلُّل، ويثبتُ السرورُ، إلَّا ما يشوبُهُ من حذرِ المكرِ، ويبعثُ على الشُّكرِ، إلَّا ما قام به الحقُّ جلَّ جلالُه من حقِّ الصِّفةِ».**

قوله: (**وهو في هذا الباب على ثلاث درجات**) عيَّن هذا الباب إشارة إلى أنَّ له باباً آخر وهو: بابُ البرقِ، لأنه يشبه مقام اللَّحظِ من جهة أنَّ هذا لمحٌ، وذلك برقٌ، واللمح يكون للبرقِ.

قوله: (**ملاحظةُ الفضلِ سبْقاً**) وهي تقطع طريق السؤال، المراد بالفضل: العطاءُ زيادة على الاستحقاق، أي يلاحظ العبد العطاء الإلٰهيَّ في السابقة وفي عالم التقدير السابق. كأنه قال: يرى العبد أنَّ ما قدَّره الله تعالى له فهو واصلٌ لا محالة، ولذلك قال: وهي تقطعُ طريقَ السؤال، يعني تلك الملاحظة تقطع طريق الطلب من الحقِّ تعالى، وذلك لأنَّ من علمَ أن المقدور كائنٌ لا محالة، لم يسأل الله رغبةً، ولا يستدفع به رهبةً.

قوله: (**إلا ما استحقّته الربوبية من إظهار التذلُّلِ لها**)، يعني: ترك المسألة خوفاً وطمعاً، ويسأل لمعنًى آخر وهو: إظهارُ التذلُّل الذي تستحقه الربوبية

عليه، إذ هو عبدٌ، والعبدُ يجب عليه أن يؤدِّي ما يستحقُّه عليه ربُّهُ من إظهار ذلِّ العبودية بين يدَيْ عزِّ الربوبيَّة.

قوله: **(وتثبتُ السرورَ)** يعني تلك الملاحظة التي تقطعُ السؤال، هي أيضاً تثبتُ السرور، لأنها تريحُ من الطلب.

قوله: **(إلا ما يشوبه من حذرِ المَكْر)** يشوبه يعني: يمازجُه، والمقصود أن تلك الملاحظة التي تثبتُ السرور لكونها تُريحُ من الهمِّ والطلب، قد يشوبُها أي يمازجها شيء من خوفِ المَكرِ، فإنَّ الذي استراح إلى القضاءِ والقدرِ إذا حصل له السرور قد يخاف من المكر، والمَكرُ في حقِّه هو: أن يسلبَهُ الله تعالى ملاحظة قضائه وقدره، ويُحيله على كسبه وشدَّة طلبه فيفارقه ذلك، فإذاً صاحب هذا السرور قد يشوبه حذرُ المَكرِ، فينقصُ سروره، فلولا ذلك النقص لكان كامل السرور في مرتبته.

قوله: **(وتبعثُ على الشُّكرِ إلَّا ما قام به الحقُّ جلَّ جلاله من حقِّ الصفة)** يعني: تلك الملاحظة المقدَّمُ ذكرُها تبعث العبد على الشُّكرِ، أي تنشطه للشكر، إلَّا الشكر الذي ليس من صفة العبد، بل من صفة الحق من حيث اسمه الشكور، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فَاطِر: الآية 34]، فهذا الشكر الخاص بالحق لا يبعث العبد على الملاحظة المذكورة، إذ لا يقوم به إلَّا الحق تعالى إظهاراً لحقِّ الصفة التي الاسم الشكور دالٌّ عليها.

*** «الدرجة الثانية: ملاحظةُ نورِ الكشفِ، وهي تُسبِل لباسَ التولِّي، وتُذيقُ طعمَ التجلِّي، وتَعصِمُ عن غوائِل التسلِّي».**

ملاحظة نور الكشف، هي مبدأُ الشهود، ونور الكشف هو نور التجلِّي من الأسماء الإلٰهية، وهو يضيء حجاب القلب، ويجلُو الشهود.

قوله: **(وهي تُسبِلُ لباس التولِّي)** أي: تلبِسُ العبد خلعة الولاية.

قوله: **(وتُذيق طعمَ التجلِّي)** أي: تذيق العبد طعم المشاهدة، والتجلِّي هو رفع الحجاب، واشتقاقه من الجلوةِ، وهي معروفة.

قوله: **(ويعصم من غوائل التسلِّي)** أي: لا يبقى على صاحب هذه

الملاحظة خوفٌ من أن يسلُوَ، فإنه لا طريق إلى التسلِّي لما يوجبُهُ التجلِّي من محبة الحق التي لا تفارقه حتى لا يغشَى رسمُه في الوحدانية في نسخةٍ أخرى، ويعصمُ عن عوارِ التسلي، وهو تصحيف من الكاتب، ولو صح لكان معناه أن التسلِّي عورةٌ.

وهذه الملاحظة تعصِمُ من كشفِ هذه العورة، إذ هي تسترُ صاحبها من جهة أنه لا يسلُو أبداً، وهذا هو سترُ عُوارِ التسلِّي.

*** «الدرجة الثالثة: ملاحظة عينِ الجمعِ، وهي توقظُ الاستهانة بالمجاهدات، وتخلّصُ من رعونةِ المعارضاتِ، وتفيدُ مطالعةَ البدايات».**

ملاحظة عين الجمع قد شرحنا الجمع مراراً وهو: شهود الوحدانيَّة، وملاحظَتُها هي مبدأُ شهودِها، ومعنى عين الجمع حقيقة الجمع، فإنَّ عينَ الشيءِ هو حقيقتُهُ.

قوله: **(وهي توقظُ الاستهانة بالمجاهدات)** يعني: أن السالك إذا غلب عليه حبُّ المجاهدات، ونامت فترته واستهانَتُه بها، ولم يفارِقِ المجاهدات طرفَة عينٍ، فإنَّ هذه الملاحظة لعينِ الجمعِ تُنبِّهُ الفترَةَ على المجاهدات، أي تعيدُ وتصرِفُ العبد عن المجاهدات لاستغنائه، وتوقظ الاستهانة بالمجاهدات، أي تلهم العبد أن يستهينَ بالمجاهدات استغناءً عنها بملاحظة عين الجمع من جهة أن صاحب المجاهدات هو مسافرٌ إلى الله تعالى، والملاحظ لعينٍ قد وصل، وأنشده لسانُ الحالِ:

وألقتْ عصاهَا واستقرَّ بها النَوى كما قرّ عيناً بالإيابِ المُسافرُ

وذلك لأنه ليس وراء الله مرمًى، ولا سواه مبتغًى، وحضرَةُ الجمع هي حضرة شهوده، ومنبع جوده من وجوده، ولفظ الشيخ، رضي الله عنه، يُوهم الجاهل ضدَّ هذا المعنى، وذلك أن قوله: **(وهي تُوقظُ الاستهانة بالمجاهدات)** يُوهم أنَّ معناه: أن يوقظ من نومِ الاستهانة بالمجاهدات، حتى كأنه قال: يُوجب على العبد المجاهدات، وذلك خطأ، ومن قال به دلَّ على جهله بحضرةِ

الجمع، مع أنَّ لفظ الشيخ لا يحتملُ إلَّا ما قلناه نحن، مع أنَّا لا نشك أن فهمَ الجاهل يتبادر إلى ضدِّه جرياً على عادة اعتقادهم من أنه كلُّ من كان إلى الله تعالى أقرب كان أشدَّ عملاً، وليس الأمر كذلك، بل القربُ الحقيقيُّ ينقلُ الأعمال الظاهرة إلى الأعمال الباطنة، ويريحُ الجسد والجوارح، ويُنعِمُ العقل والروح بالمشاهدة، ويئزُّه في رياض الموجدات.

قوله: **(ويخلِّص من رعونة المعارضات)** يعني: أنَّ ملاحظة عين الجمع تُخلِّصُ العبد من رعونة المعارضات، والمراد بالمعارضات هنا هو: الإنكار على الموجودات بما يبدو منهم من أحكام البشريَّات وشبه ذلك، لأن المشاهدة لعين الجمع تعلم أنَّ مراد الله تعالى من الخلائق ما هم عليه، وإذا عُلم ذلك بحقيقة الشهود، كانت المعارضات من رعونات الأنفُسِ المحجوبة، فهو يخلُص منها بملاحظة عين الجمع كما ذكرنا.

قوله: **(ويفيدُ مطالعة البدايات)** ومعنى ذلك: أن السالك حال سلوكه، لا يلتفت إلى وراء لشغله بما بين يديه، وغلبةُ أحكام الهمَّةِ عليه، وهي شدَّةُ الطلب، فلا يفزع إلى مطالعة البدايات التي سبقت له، فإذا لاحظ عين الجمع فرَغَ من السلوك الأول، وليس عند الشيخ رحمه الله سلوكٌ غيره، فلذلك يتفرّغُ إلى مطالعة بداياته، فهذا معنى قوله: **(ويفيدُ مطالعةَ البدايات)**.

وقد قال الجنيد رحمه الله في هذه الدرجة: وا شوقاه إلى أهل البداية، يعني إلى لذَّة أوقات البداية، وما ذلك إلَّا أنه كان مجموع الخاطر على الطلب، فلما وصل حضرة الجمع تفرّق حالُهُ بفناءِ رسومه، وعاد إلى الحسِّ فلزمته الكُلَفُ، فتعب فارتاح إلى راحاتِ أوقاتِ البدايات لما كان فيها من لذَّةِ الإعراض عن الخلق، واجتماع الهمَّةِ، وفي ذلك من الراحة ما لا يعلمُه إلَّا من جرَّبَه.

ومثل ذلك ما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه: أنه مرَّ على رجلٍ وهو يبكي من خشية الله تعالى، فقال رضي الله عنه: هكذا كنا حتى قست قلوبنا. يعني: هكذا كنا في أيام البدايات، حتى قست قلوبنا بالتحقيق

بالمشاهدات. وربما اعتقد الجاهل أنَّ أبا بكر رضي الله عنه غبَطَ ذلك الباكي بحاله، أو فضّلَهُ على نفسه، أو رأى أنَّ حالته السابقة أفضل من حالته الراهنة، وليس الأمر كذلك، بل هو، رضي الله عنه، ما زال في ترقٍّ دائم، إلى أن لقي الله عزَّ وجلَّ، وإنما البكاء كان من أحكام بداياته على عادة البدايات، والسكون في أحكام نهايته على عادة النهايات. وما قلناه معلوم عند أهله.

* * *

# باب الوقتِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [طٰه: الآية 40].

**«الوقتُ اسمٌ لظرفِ الكونِ».**

على قدرٍ يا موسى أي: في وقت الحاجة إلى المجيء.

قوله: **(الوقتُ اسمٌ لظرفِ الكونِ)** أي: الوقت هو من الأزمنة في اصطلاح النحويِّين ظروف، فيقولون: ظرفُ زمان، والذي ذكره الشيخ رحمه الله أقربُ، وهو أن يكون أسماءُ الظروف ظروفاً للكون الحادث في الزمان، فتسامحوا في ذلك، وسمُّوها ظروفَ أزمنةٍ، وإذا أردنا بالإضافة في قولنا: ظرف زمانٍ، إضافة مقدّرة بِفِي، فالذي قاله النّحاةُ صحيح، وليس هذا موضع ذِكرِ الظروف، لكن الشيخ ذكر ظرْفَ الكون فأحْوَجنا إلى ذكره، وحقيقة الظرف هي الوعاء، والكون هو حركة التكوين، وضدُّها حركة الفساد في اصطلاح قوم.

**«وهو اسمٌ في هذا البابِ لثلاث معانٍ، على ثلاثِ درجاتٍ:**

**المعنى الأول: حينُ وجدٍ صادقٍ لإيناسِ ضياءِ فضلٍ، جذبَهُ صفاءُ رجاءٍ، أو لعصمةٍ جذبَهَا صدقُ خوفٍ، أو لتلهُّبِ شوقٍ جذبَهُ اشتعالُ محبّةٍ».**

قوله: **(لثلاث معانٍ على ثلاث درجاتٍ)** أي: لكل معنى من الثلاث معان ثلاث درجات.

قوله: **(المعنى الأول)** يعني من الثلاث معانٍ.

قوله: **(حينُ وجْدٍ صادقٍ)** إلى قوله: **(صفاءُ رجاء)** هذه هي الدرجة الأولى من المعنى الأول، وتفسيرها: هو أن قوله: حينَ وجدٍ، أي وقت وجْدٍ صادق، لأن الحين في اللغة هو الوقت، والوجدُ قد تقدَّم شرحه في بابه، والصِّدق معروف.

قوله: **(لإيناس ضياءِ فضل)** الإيناس هو الرؤية، قال الله تعالى حكاية عن

موسى عليه السلام: ﴿ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا﴾ [القَصَص: الآية 29]، أي رأى من جانب الطُّورِ ناراً، والمقصود وقت وجدٍ صادق لرؤية ضياء، والفضلُ هو العطاء فوق الاستحقاق، أو العطاءُ من فضلات ما عند المعطِي، وهو ما يفضُل عنه، والمراد هنا: رؤية ضياءِ فضلِ الله تعالى الذي جذبه صفاءُ رجاءٍ.

قوله: **(جذبَهُ صفاءُ رجاءٍ)** أي: كذب ذلك الفضل صفاءُ رجاءٍ، فكأنه يقول: الوقت في هذه الدرجة الأولى من المعنى الأول هو عبارة عن وجدٍ صادقٍ في وقتٍ من الأوقات يكون سببه رؤية فضل الله تعالى على عبده لأجل أنَّ رجاءَهُ كان صافياً من الأكدار.

قوله: **(أو لعصمةٍ جذبها صدقُ خوفٍ)** هذه هي الدرجة الثانية من المعنى الأول، وتفسيرها: أن الوقت هو وجْدٌ صادقٌ، حصل في وقتٍ من الأوقات، لأجل حصول عصمةٍ من عصمةٍ أو مخالفةٍ جذبَ تلك العصمة صدقُ خوفٍ من الله تعالى. والفرق بين هذه الدرجة والدرجة التي قبلها: أن الوجد في تلك الدرجة كان الجاذبُ له صفاء الرجاء، والوجد في هذه الدرجة كان الجاذبُ له صدق الخوف.

قوله: **(أو لتلهُّبِ شوقٍ جذبه اشتغالُ محبّةٍ)** هذه هي الدرجة الثالثة من المعنى الأول، وتفسيرها: هو أن يقصدَ أن الوقت في هذه الدرجة عبارة عن وجدٍ في وقت من الأوقات جذبه تلهُّبُ شوقٍ أوْجبَهُ اشتعال محبة، والشوق والمحبة والوجْدُ جميع هذه قد شرحناها في أبوابها.

والفرق بين هذه الدرجة والدرجتين المذكورتين قبلُ هو: أن الوجدَ في هذه الدرجة هو عن لهيب شوق المحبة، والتي قبله هي عن صدق الخوف، والأول هي عن صفاء الرجاء، وهذه الثلاث درجات هي حقيقة المعنى الأول.

*** «المعنى الثاني: اسمٌ لطريقِ سالكٍ يسير بين تمكُّنٍ وتلوُّنٍ، لكنه إلى التمكُّن ما هو يسلك الحالَ ويلتفتُ إلى العلم، فالعلم يشغلُه في حين، والحالُ يحمله في حين، فبلاؤه بينهمَا يذيقُه شهوداً طوراً، ويكسُوه غَيْرةً طوراً، ويُريه عبرةً تفرّق طوراً».**

هذا المعنى هو المعنى الثاني من المعاني الثلاثة الموعود بذكرِها من معاني الوقت.

قوله: **(اسم لطريق سالك)** أي: الوقت اسم لطريق عبدٍ سالكٍ، وقد عرفت معنى السلوك.

قوله: **(يسيرُ بين تمكُّنٍ وتلوُّنٍ)** أي: ذلك العبد يسير بين تمكُّنٍ وتلوُّنٍ، والتمكُّنُ هو الانقياد إلى أحكام العبودية بالشهود بالحال، والتلوُّن هو الانقياد إلى أحكام العبادة بالعلم.

قوله: **(لكنه إلى التمكُّن ما هو يسلكُ الحال، ويلتفتُ إلى العلمِ)** لكن هذا العبد هو سالك إلى التمكن ما دام يسلك الحال ويلتفت إلى العلم.

فأما إن سلكَ العلمَ والتفتَ إلى الحال، لم يكن سالكاً إلى التمكُّن، وكأنه يشير إلى أن صاحب هذا المقام يكون صاحب حالٍ، لكنه حالٌ ضعيفةٌ لم يغلب عليه، فيُفارق العلمَ إلى الحُكم، فما دام مطيعاً للحال لم تَضُرَّهُ مطالعةُ العلم وإن كان سالكاً إلى التمكُّن.

قوله: **(فالعلمُ يشغَلُه في حينٍ)** أي: يشغله عن السلوك إلى التمكُّنِ، لأن العلمَ يدعو إلى الوعد الجميل بنعيم الجنة، والحال يدعو إلى الفناء في الوحدانية، ومنه يكون التمكن.

قوله: **(والحالُ يحملُهُ في حينٍ)** أي: وقتاً يغلبُه الحال فيكون سالكاً للتمكن، فكأن الحال قد حمله، أي أعانه ووقتاً يغلبُهُ العلمُ فيشغله عن السلوكِ.

قوله: **(فبلاؤُه بينهما)** أي: فعذابه بين العلم والحال في تردُّده بينهما، كالغريم بين مُطَالِبَين، لكل منهما حق واضح، وأصل البلاء وهو الابتلاء الذي هو الاختبار، وأكثر ما يكون بالمُؤلمات.

قوله: **(يذيقهُ شهوداً طوراً، ويكسوه غيرةً طوراً)** أي: ذلك البلاء الحاصل له بينهما هو يُذيقُه شهوداً طوراً، وهو الطور الذي يكون الحاكم عليه فيه العلم والغيرة من الحجاب، واشتقاقها من الغيرِ، وقد شُرح مقام الغيرةِ، فطالع معناها من هناك.

قوله: **(ويريه عِبرةً تفرِّقُ طوْراً)** والعبرة هي التي تفرِّق بين أحكام الحال

وأحكام العلم، وهي حالة صحوٍ وتمييز، ذلك أن الحال ينفي الأغيار بالكلية، وهو مقام شطحٍ مفسد لأحكام العلم، والعلم يثبِتُ الأغيار بالكلية، وهو مقام ترتيب نقليٍّ ينكِرُ أحكام الحال، والعِبرة الثالثة كالحاكم العدل عنده تفصيل، معناه: أن يفارق بين المتنازعين، وهما الحالُ والعلمُ، فنقول للحال: أما أنت فلكَ باطنُ العبد السالك، وحقك عليه أن يتمسك بالوجدِ فيك باطناً. ونقول للعلم: أما أنت، فلك ظاهرُ العبدِ العابدِ والسالك، وحقّك عليهما أن يتمسكا بصور العبادات الظاهرة ظاهراً، وهذا هو إعطاءُ الظاهر للاسم الظاهر، وإعطاءُ الباطن للاسم الباطن، والله تعالى هو الظاهر والباطن، وهو بكل شيء عليم.

فهذه ثلاث درجات: درجة الحال، ودرجة العلم، ودرجة التفرقة. وهي الثلاث درجات المختصة بالمعنى الثاني من معاني الوقت.

*** «المعنى الثالث: قالوا: الوقت الحقُّ، أرادُوا به استغراقَ رسمِ الوقتِ في وجود الحق، وهذا المعنى يسبقُ على هذا الاسمَ عندي، لكنَّه هو اسمٌ في هذا المعنى الثالث لحين تتلاشى فيه الرسوم كشفاً لا وجوداً محضاً، وهو فوق البرقِ والوجدِ، وهو يشارفُ مقامَ الجمعِ لو دامَ وبَقِيَ، ولا يبلُغُ واديَ الوجودِ، لكنَّه يكفي مؤونةَ المعاملةِ، ويُصَفِّي عينَ المسامرة، ويشمّ روائح الوجودِ».**

هذا المعنى هو المعنى الثالث من معاني الوقت المذكور.

قوله: **(قالوا الوقت الحق)** يعني: أنَّ الأوائل من هذه الطائفة اصطلحوا في عباراتهم على أن الوقت الحقُّ.

قوله: **(أرادوا به استغراق رسم الوقت في وجود الحق)** يعني: أن الأوائل المذكورين أرادوا بقولهم: الوقتُ الحقُّ، مفهوماً مغايراً لما يقتضيه ظاهر اللفظ، يعني: أن الوقت هو الحقُّ نفسه.

قال الشيخ رحمه الله: إنهم لم يريدوا هذا، وإنما أرادوا به استغراق رسم الوقت في وجودِ الحقِّ، ويعبّرُ هذا الاستغراقُ المذكور هو أنَّ العبد السالك بهذا المعنى الثالث إذا شهد استغراق وقته الحاضر في معنويَّةِ الزَّمان المطلقِ، فقد استغرق الزمان رسمَ الوقتِ الذي كان جزءاً من أجزائه مغموراً فيه، كالنقطة من الماء إذا ألقيتَها في البحر، فإنه يضمحلُّ رأسُ النقطة في وجود البحر، ثم

إنَّ الزمان يستغرق رسمَهُ أيضاً في وجود الدهر، وهو ما بين الأزلِ والأبد. ثم إنَّ الدهر وهو ما لا بداية له ولا نهاية، هو الدوام الإلٰهيُّ، وهو صفة الحق تعالى، إذ هو دوامُه، ولذلك يسمَّى الله تعالى به. قال عليه السلام: «**لا تسبُّوا الدهر، فإنَّ الله هو الدهر**»[1]. على أحد التفاسير الاعتباريَّة، فإذن يضمحل الدهر في وجود وصفِ موصوفه الحق تعالى، فيحصل من ذلك اضمحلال رسم الوقت في وجود الحق، فذلك هو مراد القوم بقولهم: الوقتُ الحقُّ.

قوله: **(وهذا المعنى يسبقُ على هذا الاسم عندي)** أي: إنَّ الحق سابق على هذا الاسم الذي هو الوقت، أي هو منزَّهٌ عنه، فلا ينبغي نسبتُه إليه، فكأنه كرهَ اصطلاحهم على هذا المعنى، وعدل عنه إلى معنى آخر سنذكرُه وهو قوله: **(لكنه هو اسمٌ)** في هذا المعنى الثالث لحين تتلاشى فيه الرسوم، كشفاً لا وجوداً محضاً، يعني: لكنَّ الوقت في هذا المعنى الثالث من معاني الوقت اسمٌ لحينٍ تتلاشى فيه الرسوم، أي تفنى فيه الرسوم. وقد فهِمتَ معنى فناءِ الرُّسومِ من ذكرنا إيَّاها مراراً.

يقول: بحيث يكون تلاشي الرسوم كشفاً لا وجوداً، والكشف هنا هو دون الوجود، كأنَّ الكشف يكون بعد بقاء بعض رسوم المكاشف، والوجود لا يكون معه رسمٌ باقٍ، ولذلك قال: **(لا وجوداً محضاً)** والمحضُ هو الخالص، والتلاشي هو مثل الذوبان، وهذا هو الفناء المذكور.

قوله: **(وهو فوق البرقِ والوجدِ)** أي: وهذا الوقت بالمعنى الثالث هو فوق مقام البرق، وفوق مقام الوجدِ، وقد تقدَّم شرح مقاميهما.

قوله: **(وهو يُشارف مقام الجمع لو دام)** أي: لو دام الوقت وبقيَ بالمعنى الثالث لشارف حضرة الجمع، لكنه لا يدوم.

قوله: **(ولا يبلغ وادي الوجود)** يعني: الوقت المذكور مقامه يبلغُ السالك فيه وادي الوجود، وهو فيه حتى يتجاوزَه، ووادي الوجود هو حضرةُ الجمع.

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب النهي عن سب الدهر، حديث رقم (2246) [4/ 1763]، ورواه النسائي في السنن الكبرى، قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ﴾ [الجَاثِيَة: الآية 24] . . . ، حديث رقم (١١٤٨٦) [٦/ ٤٥٧] ورواه غيرهما.

قوله: **(لكنَّه يكفي مؤونة المعاملة)** يعني: لكنَّ الوقت مقامه وإن قَصُر عن وادي الوجود، لكنه يكفي مؤونة المعاملة، أي كلفة المعاملة، والمعاملةُ الجسمانية خلّا الفرائض والسُنن الرواتب.

قوله: **(ويصفِّي عينَ المسامرةِ)** يعني: إنه إذا رفع عن العبد التطوُّعات التكلفيَّة الجسمانية نقله إلى صفاء عين المسامرة، والمسامرة معروفة، وهي هنا استعارةٌ لمخاطبة الحق لعبده، وهي لمحمد ﷺ حضرة التدلِّي في قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾﴾ [النّجْم: الآيات 8-10]، ويتكمّل من ميراث ذلك بمقدار ما يصح وجوده لهم، وللرسول عليه السلام مقام هو فوق مقام هذا، وهو حين زُجَّ به في النور، وذلك هو مقام الوجود الذي للورثة منه نصيبُهم بطريق التبعيَّة.

قوله: **(ويشمُّ روائح الوجود)** أي: يجدُ صاحب مقام الوقت بالمعنى الثالث روائح الوجود، وهو حضرةُ الجمع، فإنهم يسمّونها الجمع والوجود، يعنُونَ بذلك ظهور وجودِ الحق بفناء وجود الخلق، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

وأما الدرجة الثالثة الخاصة بهذا المعنى الثالث، فهو كونه يكفي مؤونة المعاملة، ويُصفِّي عين المسامرة، ويشمُّ روائح الوجود.

* * *

# باب الصَّفاء

قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ ﴿٤٧﴾﴾ [ص: الآية 47].

**«الصَّفاء اسم للبراءة من الكَدَرِ، وهو في هذا البابِ سقوطُ التَّلوينِ».**

المصطفون الأخيارُ، هم أهل مقام الصفاء.

قوله: **(الصفاء اسم للبراءة من الكدر)** البراءة هي الخلاص، والكدَرُ هو امتزاجُ الطيِّبِ بالخبيث.

قوله: **(وهو في هذا الباب سقوط التلوين)** يعني: والصفاء في هذا الباب هو سقوط التلوين، والتلوين هو التردُّد والتذبْذُبُ.

**«وهو على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: صفاءُ علمٍ يهذِّبُ لسلوكِ الطريق، ويبصِّرُ غايةَ الجدِّ، ويصحِّحُ همَّة القاصدِ».**

قوله: **(صفاءُ علمٍ يهذِّب لسلوك الطريق)** يعني به: علم الشريعة المطهرة، والتهذيب هو التأديبُ، يعني التأدُّبَ بآدابِ الرسول ﷺ، والطريق هي طريقة العبادة، وإن ما فوق العبادة هو بتهذيب الحال لا بتهذيب العلم.

قوله: **(ويبصِّر غاية الجدِّ)** الجدُّ هو الاجتهاد، والغاية هي النهاية، فكأنه قال: ويهدِي إلى الوصول إلى غاية الجدِّ، وهي القيام بمقتضى الأمر والنهي الواردين في الشرع الشريف.

قوله: **(ويصحِّحُ همَّة القاصد)** أي: ويصحح العلمُ المذكور همَّة القاصد إلى العبادة، والهمَّة قد تقدَّم شرحها، ونصيبُ هذه الدرجة من الهمَّة ما ذُكر في الدرجة الأولى من باب الهمَّةِ لا الدرجتين الأخرتين.

*** «الدرجة الثانية: صفاء حالٍ يُشاهَدُ به شواهدُ التَّحقيق، ويُذاقُ حلاوةُ المناجاةِ، ويُنسَى به الكونُ».**

هذه الدرجة الثانية تختص بصفاء الحال، كما اختصت الدرجة الأولى بصفاء العلم.

قوله: **(صفاء حال يُشاهد به شواهُد التحقيق)** الصفاءُ قد علمت شرحه، والحال هو انصباغُ القلب بحكم الواردات على اختلافها، والحال يدعو إلى المقام الذي عنه صدر الوارد، وإذا كان الوارد من حضرة الحقيقة شاهدَ السَّالكُ بصفائه شواهِدَ التَّحقيق، وهي علاماته، والتحقيق هو حكمُ الحقيقة، والحقيقة هي وصف الحق، والحق هو ربُّ الخلق تبارك وتعالى.

قوله: **(ويذاقُ به حلاوة المناجاة)** هذا الحال الثاني الذي يذيق حلاوة المناجاة، هو دون الحال الذي يشاهَدُ به شواهد التحقيق، إلَّا أن يعني بالتحقيق غير المعنى المحقِّق له، فيكون بحسب ما رآه الشيخ رضي الله عنه، وأما على حكم قلته أنا، فهو دونه، وذلك يدلُّ على أن الشيخ خالف عادته، فإنه دائماً يقدِّم ذكرَ الأنقصِ، ثم يترقَّى منه إلى ما فوقه، وإنما قلنا: إن حال ما يُذاقُ به حلاوة المناجاة دون الحال التي يشاهَدُ بها شواهِدُ التحقيق، لأن التحقيق هو حكم الحقيقة، والحقيقة وصف الحق، والحق هو الآنية التي تنسب إليها الأسماء والصفات، لأن لفظ الحق هنا ليس في مقابلة لفظ الباطل، بل هو بمعنًى منزّهٍ عن المقابِلِ.

وأما الحال المستندة إلى واردٍ يُذاق به حلاوة المناجاة، هو من حضرة اسمٍ واحدٍ، وهو اسمه الودود تبارك وتعالى، ونسبة الودود إلى الحق كنسبة الاسم إلى المسمى، والوصف إلى الموصوف، والمناجاة هي المفاعلَةُ من النَّجوى، وهو الخطاب سرّاً، أي في سرِّ العبدِ.

قوله: **(ويُنسَى به الكون)** أي يُنسى الكون بما يغلبُ على القلب من هذه الحال المذكورة. والمراد بالكون هنا: المخلوقات، فكأنه قال: يشتغلُ بالحقِّ عن المخلوقات.

*** «الدرجة الثالثة: صفاءُ اتصالٍ يدرج حظّ العبودية في حقِّ الربوبيَّة، ويُغرق نهاياتِ الخبر في بداياتِ العيانِ، ويطوي خسَّة التكاليف في عين الأزلِ».**

الصفاء قد عرفتَهُ، والاتصال هو اتصالُ العبد بربِّه عزَّ وجلَّ، فإنّ العبيد

من أفعالِ الله تعالى، وأفعال الله تعالى من صفاته، وصفاتُه من ذاتهِ المقدَّسةِ.

وقد بيَّن الشيخ في هذا الفصل بعض معنى الاتصال، وهو قوله: يدرجُ حظ العبودية في حق الربوبية، وحق العبودية هو ذاتُها وصفاتها وأسماؤها وأفعالها، واندراج هذه في حق الربوبية هو أن يشهد هذا الحظ المذكور حقاً من حقوق الربوبية، ويشهد هذا الحق المذكور فعلاً من أفعال الربوبية، ويشهَدُ فعل الربوبية وصفاً من صفاتها، وصفاتُها من ذاتِهَا، فيغلِبُ الحقُّ تعالى على أمرِ العبد في الظاهر والباطن والأول والآخر والإحاطة.

قوله: **(ويغرِقُ نهاياتِ الخبرِ في بدايات العيان)** الخبرُ هو ما يجابُ قائله بصدقٍ، والعيان هو إدراك عين البصير لمصدر الخبر، ومقصوده بقوله: **(نهايات الخبرِ)** أي: مضمون الخبر كله، والمقصود ببدايات العيان: الشروع في الفناء الذي سترى حقيقته إن شاء الله تعالى.

وحاصل مقصوده: أن يرى الشاهد ما أُخبر به عياناً، فيصير عبداً بالعيان لا بالخبر وحدَهُ، ويصير الحاكم عليه العيان لأجل غرق الخبر فيه.

قوله: **(ويطوي خسَّة التكاليف في عين الأزل)** أي: يطوي رؤية أن العبادات تكليف، فإن رؤيتها تكليفاً هو خسَّةٌ من الرائي، لأنه رآها بعين الخلْقِيَّةِ، فإذا صار الحقُّ سمَعُه وبصرَهُ رآها بعين الحقيقة، فتغيَّر النظر من باطلٍ إلى حقٍّ، فزالت الخسّةُ بالحق، وذلك هو انطواؤها في عين الأزل، والأزلُ هو القِدَمُ الذي لا أول له، والمراد به هنا: صفة الحق تعالى.

* * *

# باب السرورِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [يُونس: الآية 58].

**«السّرورُ هو اسم للاستبشار جامعٌ، وهو أصفى من الفرحِ، لأنَّ الأفراحَ ربما شابَتَها الأحزانُ، ولذلك نزلَ القرآنُ باسمِهِ في أفراحِ الدنيا في مواضع، وورد اسمُ السرور في موضعين في القرآنَ في حال الآخرةِ».**

قوله: **(اسمٌ للاستبشار جامع)** الجامعُ هو الذي يشمل العبد في ظاهره وباطنه، وجملته وتفصيله، وأصل السرور من أسارير الوجه، فإنه تبرقُ منه أساريرُ الوجه، قال بعض العرب[1]:

وإذا نظرْتَ إلى أسرَّةِ وجهه ... برقت كبرقِ العارضِ المتهلِّل

فالسرور مشتقٌّ من الأسارير، والاستبشارُ أصلُ اشتقاقه ما يظهَرُ على البشرةِ من الفرح.

قوله: **(هو أصفى من الفرَحِ)** يعني: أن السرور أصفى من الفرح، وعلّل ذلك بقوله: **(لأنَّ الأفراحَ ربما شابَهَا أحزانٌ)** أي مازجها أحزان.

قال الشيخ رضي الله عنه: الحقُّ تعالى نسب الفرح إلى أحوال الدنيا في كتابه العزيز، لأن الدنيا لا تتخلَّصُ أفراحها من أحزانها، فلا بدَّ في فرح الدنيا من حُزْنٍ يُمازجه، فلذلك خصَّ الدنيا بلفظ الفرح لما ذكرَهُ في كتابه العزيز، ولما كان السرور وهو الذي لا يمازجه حزنٌ أصلاً، خصه الحق تعالى بالآخرة وأحوالها، فذَكَر السرور في أحوال الآخرة في موضعين من كتاب الله عزَّ وجلَّ، أحدهما في سورة الإنسان، وهو قوله: ﴿فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴿١١﴾﴾ [الإنسَان: الآية 11]، فهذا السرور منسوب إلى أهل الجنة

(1) لم أقف على اسم هذا البعض.

لاقترانه بقوله: ﴿فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ﴾ [الإنسان: الآية 11] يعني: يوم القيامة. وعطف عليه قوله: ﴿وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ [الإنسان: الآية 11].

والموضع الثاني الذي ذُكِرَ فيه السرور منسوباً إلى عمل الآخرة أيضاً، وهو في سورة ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴿١﴾﴾ [الانشقاق: الآية 1]: ﴿وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿٩﴾﴾ [الانشقاق: الآية 9].

**«وهو في هذا الباب على ثلاث درجات:**

*** الدرجة الأولى: سرورُ ذوْقٍ ذهبَ بثلاثةِ أحزانٍ: حزنٌ أورثه خوف الانقطاع، وحزنٌ هاجَتْهُ ظُلمةُ الجهلِ، وحزنٌ أغشَتْه وحشةُ التفرُّقِ».**

الحزن الذي أورثه خوف الانقطاع هو: حزن العُصاة، فإنَّ خوف الانقطاع عن فقد الجنة يختص بالعصاة، وأهل الانقطاع هم أهل النار، والذوق الذي يذهب بهذا الحزن الأول هو الذوق المذكور في الدرجة الأولى من باب الذوق، وهو ذوق التصديق طعْمَ العدَةِ، فلا يعقِلُه ظنٌّ، ولا يقطعه أمل، ولا يَعُوقهُ أمنيةٌ، وشرح هذا قد سبق في بابه.

قوله: **(وحزنٌ هاجته ظلمةُ جهلٍ)** والمراد هنا بظلمة الجهل: الحيرَةُ، وعدم معرفة الطريق، وشبَّه ذلك بالظلمة، والذوق الذي يذهَبُ بهذا الحزن، هو الذوق المذكور في ثاني درجة من باب الذوق.

قوله: **(حُزنٌ بعثته وحشةُ التفرُّقِ)** وهو تفرُّقُ الخاطر عن التوجه إلى الله تعالى، وله وحشةٌ يقترن بها حزنٌ على فوات الجمعيَّة، والذوق المذكور في ثاني درجة أيضاً هو الذي يذهب بهذا الحزن، ولذلك قال فيه: **(هو الذي لا تكدِّرُه تفرِقَةٌ)**.

*** «الدرجة الثانية: سرورُ شهودِ كشفِ حجابِ العلمِ، وفكِّ رقِّ التكلُّفِ، ونفي صغارِ الاختبارِ».**

يقول: للعلم حجاب عن المعرفة، وشهود كشفه يُوجب سروراً، وذلك السرور هو سرور شهود كشف حجاب العلم.

قوله: **(وفكُّ رقِّ التكلُّفِ)** يعني: وذلك السرور المذكور يعتقُ العبد من رقِّ التكلُّف، فلا يجدُ في العبادة كلفةً ولا تكليفاً، وهذه الحال تكون لقومٍ

انتقلت عبادتُهم من ظواهرهم إلى بواطنهم لاشتغالهم بالشهود، فكأنهم خلصُوا من رقِّ التكلُّف المختص بالعلم، وقاموا بما يوجبُه عليهم الحكم، وقد مضى ذِكرُ هذا مراراً.

قوله: **(ونفي صغارِ الاختبار)** يعني: أن من كان في طور حجاب العلم كان البلاءُ في حقِّه اختباراً، أي: يشهَدُ العلمُ أنه اختبار، وفي الاختبار صغارٌ، والصغارُ هو الذلُّ، فأما من رُفِعَ عنه حجابُ العلم، فالبلاءُ في حقِّهِ نعيمٌ، فكيف العافية.

وبالجملة، فحاصل هذا الفصل هو: الانقيادُ لأحكام المعرفة والراحة من أحكام العلم، وقد قيل: إنَّ العالَم يسعِطُكَ الخلَّ والخردَلَ، والعارف يُنشِقكَ المسكَ والعنبر. ومعنى هذا: إنك مع العالِم في تعبٍ، ومع العارف في راحةٍ، لأنَّ العارف يبسُطُ عذرَ العوالم والخلائق والعالمُ يلومُ، وقد قيل: من نظرَ الناس بعينِ العلم مقَتَهُم، ومن نظرَهُم بعين الحقيقة عَذرَهُم.

*** «الدرجة الثالثة: سرورُ سماعِ الإجابة، وهوسرورُ يمحو آثار الوحشةِ، ويقرَعُ بابَ المشاهدةِ، ويُضحِك الرُّوحَ».**

سماع الإجابة هو سماع انقياد عوالِمَ النفس إلى داعي الفناءِ في المشهود.

قوله: **(يمحُو آثار الوحشةِ)** يعني: يزيل بقاء الوحشةِ، وهي آثار تبقي لأهل الدرجة الثانية المذكورة قبل هذه الدرجة، وهم أهل كشف حجابِ العلم إذا بقيت عندهم آثارٌ قليلةٌ من الوحشة التي في العلم زالت في هذه الدرجة عند سماع الإجابة المذكورة.

قوله: **(ويَقرعُ بابَ المشاهدة)** يعني: مشاهدة حضرةِ الجمع، وإلا فقد سبق لهؤلاء مشاهدة أخرى لكنها جزئيَّةٌ، وإنما قلت ذلك لأنَّ أهل الدرجة الثانية وهم الذين كُشِفَ عنهم حجاب العلم بالمشاهدة، فإنَّ العلم لا يرفع حجابه إلَّا المشاهدة، فإذاً المشاهدة التي تقرَعُ بابها سماعُ الإجابة هي المشاهدَةُ الجامَعةُ الذاتيّة، وذلك هو شهود حضرة الجمع والوجود.

قوله: **(ويُضحِكُ الرُّوح)** يعني سماع الإجابة تضحك الروح، ومعنى ضحك الروح هو سرورها بالوصلةِ والاتصال، وسيأتي الكلام على باب

الاتصال. وإنما خصَّ الضحك هنا بالروح ليخرجَ سروراً يُضحِكُ العقلَ ويُبهجُهُ، وذلك في مقام العلم قبل رفع حجابه، ومحلُّهُ النَّفسُ، لأنَّ العقل يبقى ببقاءِ النفس الناطقة، فإذا محا الشهود رسمها كان الإدراكُ بالروح، فيكون السرور إنما يُضحكُ الروح.

وقد قيل: الفتحُ على قسمين: فتحٌ في النفس وهو يُعطي العلمَ التام نقلاً وعقلاً، وفتحٌ في الروح، وهو يعطي المعرفة وجوداً لا نقلاً ولا عقلاً.

* * *

# باب السِّرِّ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [هُود: الآية 31].

**«أصحابُ السرِّ هم الأخفياءُ الذين ورد فيهم الخبرُ».**

قوله: **(الأخفياءُ)** أي: الذين أخفاهم الله تعالى عن خلقِه، إن حضروا لم يُعرفوا، وإن غابوا لم يُذكروا.

قوله: **(وردَ فيهم الخبرُ)** كأنه يشير إلى قوله عليه السلام: «كم مِنْ أشعثَ أغبرَ لا يُؤبَهُ إليه، لو أقسمَ على الله لأبرَّ قَسَمَهُ»[1].

**«وهي على ثلاث طبقات:**

*** الطبقة الأولى: طائفةٌ علَتْ هِمَمُهُم وصَفَت قُصودُهم، وصحَّ سلوكُهُم، ولم يُوقَف لهم على رسْمٍ، ولم يُنسَبُوا إلى اسمٍ، ولم تُشِر إليهم الأصابعُ، أولئك ذخائِرُ اللهِ حيثُ كانوا».**

قوله: **(علَت هِمَمُهم)** أي: كانوا في الدرجة الثالثة من باب الهمَّةِ، وقد تقدم شرحها، فانظره هناك.

قوله: **(وصفَتْ قُصُودهُم)** القصدُ المختصُّ بهؤلاء هو القصد المذكور في الدرجة الأخيرة من باب القصد، وهو العزيمة على اقتحام بحر الفناء، والمقصود جمع قصدٍ، والصفاءُ قد ذُكِرَ شرحه، وهو في الدرجة الأخيرة من باب الصفاء، وهو الصفاء الذي يُدْرِجُ حظَّ العبودية في حقِّ الربوبية.

قوله: **(وصحَّ سلوكهم)** أي: سلِمُوا من العوائق المذكورة في جملة الأبواب، والسلوك هو ما شرحناه في الأبواب كلها.

قوله: **(ولم يُوقف على رسْمٍ)** أي: امَّحَتْ رسومهم، فلم يبقَ منها ما يقِفُ عليه واقِفٌ، وكأن الإشارة بذلك إلى أنهم ما عُلِمَ كيف سلكوا.

---

(1) رواه الترمذي في سننه، باب مناقب البراء بن مالك رضي الله عنه، حديث رقم (3854) [5/ 692].

قوله: **(ولم ينتسِبوا إلى اسمٍ)** أي: لم يشتهروا باسم عند الناس، ويجوز أن يعني بقوله: **(ولم ينتسبوا إلى اسمٍ)** إنهم لم يكن لهم مقام شهودٍ جزئيٍّ في شهودِ تجليات الأسماء، بل محاهُم الحقُّ تعالى في حضرةِ الجمع الذاتي، بخلاف أهل التجليات الجزئيَّة، فإنَّ العادة جاريةٌ بين هذه الطائفة أن ينسبوا كل صاحب شهود جزئيٍّ إلى عبودية الاسم الخاص بذلك التجلِّي، مثال ذلك: من انشقَّ حِسُّهُ حتى شهدَ بظاهرهِ ظاهرَ الحق تعالى، فاسمه عندهم عبد الظاهر، ومن انشقت نفسه حتى شهد بسرِّه سرَّ الله تعالى، فاسمه عندهم عبد الأول، ومن شهِدَ في الخلق بالله فظهرت له القيوميَّة التي قام بها كلُّ شيء، فاسمه عندهم عبد القيُّوم، ومن شهد عظمة الله تعالى فانقهر تحت سلطان تجلِّيها عليه، سُمِّيَ عندهم عبد العظيم، وهكذا تجري أحكام الأسماء كلها عندهم.

فأما من مَحَت الحقيقة رسمَهُ دفعةً واحدة، فذلك لا ينسب إلى اسم، فأما من كان فوقه من الكل، فقد تكون نسبَتُه إلى اسم الله بحقِّ الوراثة عن رسول الله ﷺ، وذلك قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: الآية 19]، فسمَّى رسول الله ﷺ عبد الله، فهؤلاء الأخفياء الذين ما انتسبوا إلى اسمٍ قد يكونون ممن ذكرنا حالهم، وهم الذين محَتْهُم الحقيقة دفعةً واحدة.

قوله: **(ولم تُشِر إليهم الأصابع)** أي: لم يشتهروا حال الحياة بين الناس، والشيخ محمد بن عبد الجبار النفَرِيُّ منهم، وأويسَ القَرنيّ رضي الله عنهم سيدُهُم.

قوله: **(أولئك ذخائِرُ الله حيثُ كانوا)** أي: ذخائر الله الذين بهم يدفَعُ البلاءَ عن عباده، كما يدفع بالذخيرة بلاء الحاجة.

*** «الطبقة الثانية: طائفةٌ أشاروا عن منزِل، وهم في غيْرِه، ووَرَّوا بأمورٍ وهم بغيرِها، ونادَوْا على شأنٍ وهم على غيرِه، فهم بين غيْرةٍ عليهم تَسْتُرُهم، وأدبٍ منهم يصونُهُم، وظرفٍ يهذِّبُهُم».**

هذه الطبقة لقوم سادةٍ هم مع الناس بظواهرهم، يخاطبونهم على قدر عقولهم، ولا يظهِرُون ما ينكرونه عليهم، ويعتقد العالَمُ أنهم أمثالهم، يجدُهُم كل واحد عنده، ولا يجِدُون أحداً عندهم، وهم أهل تمكين.

قوله: **(أشارُوا إلى منزلٍ وهم في غيره)** يعني: مثل أن يشيروا بأنهم عامة وهم خواص، أو يُشيرون إلى أنهم أهلُ جهلٍ وهم عارِفُون، وبالجملة: فما يذكرون ما هم عليه، ولا يصفون أنفسهم إلَّا بما يعرفه الناس.

قوله: **(وَوَرَّوا بأُمورهم بغيرهَا)** التورية هي: أن يذكُرَ لفظاً موهِماً حالين، وهو لا يريد إلَّا أحدهما، وذلك مثل أن يقول أحدهم: ما لي عند الله منزلةٌ، فيُوهِمُ أنَّ ذلك لنقصه وهو لكماله، لأنه قطع المقامات كلها وبقي بلا مقام، لأنه قد فنَى رسمُهُ، والمقامات إنما تكون لأصحاب الرسوم.

قوله: **(ونادَوْا على شأنٍ وهم على غيرِه)** أي عظَّمُوا شأناً ودعوا الناس إليه بحالهم ومقالِهم ظاهراً وهم لايرضون به لأنفسهم لأنهم فوقه، والنداء على الشيء هو إشهارُهُ.

قوله: **(فَهُم بين غيرَةٍ عليهم تستُرُهم)** أي: يغارُ الحق تعالى عليهم فيستُرهم، بل هم يغارون على أنفسهم فيستترون عن إدراك العالَمِ، ولله درّ القائل[1]:

واسمٌ تألَّفَ بالخمولِ صيانةً ... فكأنَّما تعرِيفُه أن يُنْكَرا
وكأنَّهُ كلِفُ الفؤادِ بنفسهِ ... فحمته غَيْرَتُه عليها أن تُرى

وكذلك قول بعضهم[2] في معنى قوله: **(وأدبٍ منهم يَصُونُهم)**:

أبلجَ سهلُ الأخلاقِ مُمتنع ... يُبْرِزهُ الدَّهرُ وهو يحْتَجِبُ
إذا ترامَت به عَزائِمُه إلى ... الثريَّا رَسَا به الأدَبُ

قوله: **(وظرفٍ يُهذِّبُهم)** يعني: إنهم يتركون المنافسة في المقامات الإلٰهية تظرُّفاً، وفي هذا المعنى قول بعضهم: أُعطيتُ التصرُّفَ، فمنعني منه التظرُّفَ. والتهذيب هو التأديب.

*** «الطبقة الثالثة: طائفةٌ أسرَهُم الحقُّ عنهم وألاحَ لهم لائِحاً أذهلَهُم عن إدراكِ ما هم فيه، وهيَّمَهُم عن شهود ما هم له، وضنَّ بحالهم على علمِهم معرفة ما هم به، فاستسَرُّوا عنهم مع شواهِدَ تشهَدُ لهم بصحَّة مقامِهم عن قصدٍ صادقٍ، يُهَيِّجُهُ**

(1) لم أقف على اسم هذا القائل.
(2) لم أقف على اسم هذا البعض.

**غيْبٌ وحبٌّ صادِقٌ يَخفَى عليهم مبدأُ علمه، ووجدٌ غريبٌ لا ينكشِفُ لهم مُوقِدُه، وهذا من أرقِّ مقاماتِ أهل الولايات».**

قوله: **(أسَرَهم الحقُّ عنهم)** أي: شغلهم به عن ذكرِ أنفسهم، والموَلَّهُون هم من جملة هؤلاء، وأسَرَهُم، الأسْرُ معروف، والمراد به أنه أخذهم إليه، وشغلهم عنهم، أي عن أنفسهم.

قوله: **(وألاح لهم لائحاً أذهلَهُم عن إدراك ما هم فيه)** هؤلاء هم المُوَلَّهون، وألاح بمعنى أظهر، ومعنى أذهلهم: أي عقَلَتْ عقولهم عن إدراك ما هم فيه.

قوله: **(وهيَّمَهُم عن إدراك ما هم له)** هؤلاء المهيَّمُون، وهم في مقام الكروبيين من الملائكة الذين قيل فيهم: الذين لا يعلمون أنَّ الله خلق آدم لاشتغالهم بالحق تعالى عما سواه، فهم هائمون في شهود جماله. ومعنى شهود ما هم له، أي: هيَّمهم عن شهود ما خُلِقُوا له.

قوله: **(وضنَّ بحالِهم)** أي: بخل بحالهم على علمِهم، أي لم يُمكن علمُهم أن يتعلق بمعرفة حالِهم وما هم به.

قوله: **(فاستسَرُّوا عنهم)** أي: اختفوا حتى عن أنفسهم.

قوله: **(مع شواهد)** يشهَدُ لهم بصحة مقامِهم، أي يظُنُّهم الجاهل مجانين، ولهم عند المحقِّق شواهد يعرِفُهم بها، تشهدُ لهم بصحة حالهم بخلاف المجانين.

قوله: **(عن قصدٍ صادقٍ)** أي: حصل لهم هذا عن قصد صادق يهيّجه غيْبٌ، أي لهم قصد صادق ملازِم لهم يُهيجه أمر هو غيب عنهم، أي غائب عن إدراكهم.

قوله: **(وحبٌّ صادق يخفَى عليه مبدأُ علمه)** أي: هم لا يعرفون ما مبدأ ما بهم لغفلتهم عن الحسِّ.

ووجْدٌ غريبٌ، قد عرفت معنى الوجْدِ، والغريبُ يعني: نوعه قليل الوجود.

قوله: **(لا ينكشف لهم مُوقِدَهُ)** شبَّه الوجدَ بالنار، وشبَّه سببه بالمُوقد، وصاحب هذا الوجْدِ ينكشف له السبب الذي يوقد نار وجده.

قوله: **(وهذا من أرقِّ مقامات الولايات)** جعله رقيقاً لكون الحس مغلوباً عند صاحبه، والعادة والحجب لا يحكمُ عليه.

وأقول: إن هذا المقام ضعيف عند هذه الطائفة، والذي ذكَرَ الشيخ في الطبقة الثانية أعلى مقاماً منه، وكان الواجب أن يقدِّم هذا على ذاك، كما عادته أن يقدِّم الناقص، ثم يختم بالكامل، ويجوز أن تُوجد هذه الصفات المذكورة في هذه الطبقة الأخيرة بأدنى بارقةٍ من الشهود، فيكون هؤلاء ضعفاء بالمرة وأعظم القوم من يثبُتُ للتحقيق، وفيهم أقول من جملة أبياتٍ:

إنِّي امرؤٌ من عصابةٍ كرمت أذْهَبُ في الحبِّ حيثُمَا ذَهبُوا
سُقُوا فلم يسكُرُوا وكم فئةٍ أسكرهُم عطرُهَا وما شرَبُوا

* * *

# باب النَّفَسِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ﴾ [الأعرَاف: الآية 143].

**«سُمِّيَ النَّفسُ نفساً لترويحِ المتنفِّسِ به».**

قوله: **(سمي النفس لترويح المتنفس به)** والتنفيس هو الترويح، فهو مشتق يقال: نفَّسَ الله عنك الكرب، أي أراحك الله من الكرب.

**«وهو على ثلاث درجات، وهي تُشابِهُ درجات الوقتِ، والأنفاسُ ثلاثة:**

**النَّفَسُ الأول: نفَسٌ في حين استِتَارٍ مملوءٌ من الكظم، معلَّقٌ بالعلم، إن تنفَّسَ تنفَّساً بالأسفِ، أو نطَقَ نطقَ بالحزنِ. وعندي: هو يتولَّدُ من وحشةِ الاستِتارِ، وهي الظلمة التي قالوا إنها مقامٌ».**

قوله: **(تُشابِهُ درجاتِ الوقت)** يعني: في كون الأنفاس تكون عن وجدٍ، والوقت يكون عن وجدٍ، قال في باب الوقت: هو حين وَجْدٍ صادق، فقيَّد الحين بالوجْدِ، والوَجْدَ بالحين، وقال في هذا الباب: هو نفسٌ في حينٍ، فقيَّد بالحينِ والوجدِ، لأنه من اعتباره فيهما، وأيضاً من جهة أنَّ الوقت له سبب أو أسباب ذكرها في بابها، وكذلك النفس له أسباب ستُذكر. فبينهما تشابه من جهة أن كل واحد منهما هو عن أسباب عرضت للقلب.

قوله: **(النَّفَس الأول نفَسٌ في حينِ استتارٍ)** يعني: التنفس الذي يحصل لمن انحجب عنه مطلوبه، أو فارقه حال صادق قد كان له فاستتر عنه، فهذا وأشباهه هو الاستتار المشار إليه، وهو يُوجب تنفُّس الحزين المكروب.

قوله: **(مملوءٌ من الكظْمِ)** الكظمُ هو التسكين، يقال: فلانٌ كَظَمَ غيظَهُ، أي سكَّنَهُ، والمملوءُ هو ضد الفارغ، فكأنه قال: نفس يضطر صاحبه إلى أن يُسكِّنه ويكظمه.

قوله: **(معلّقٌ بالعلمِ)** يعني: ذلك النفس معلق بأحكام العلم الظاهر، لا بأحكام الحال، وذلك هو الكرْبُ الشديد من جهة خُلوِّهِ من أحكام المحبة التي تُهوِّنُ الصعب، وتُعلِّقه بالعلم الذي هو عالَمُ التكليف والقهر، فإنَّ كرْبَ المحبة ممزوج بالحلاوة، وكربُ العلم لا حلاوة فيه، وإنما يَسكُنُ بمرارة الصبر.

قوله: **(إن تنفَّسَ تنفَّسَ تنفُّسَ المتأسف)** يعني: يتأسف على ما استتر عنه من مطلوبه، أو من صدق حاله.

قوله: **(أو نطق نطق بالحزن)** يعني: وإن نطق هذا المتنفِّسُ نطق بما يدل على الحزن الشديد على ما حُجِبَ عنه من مطلوبه أو من حاله.

قوله: **(وعندي هو تولُّدٌ من وحشة الاستتار)** يعني: أن الصوفيَّة قالوا: إنَّ النفس يكون في عين الاستتار، كما ذكر في أول الفصل، ولم يذكروا السبب.

والشيخ يقول: إن سببه عندي هو الوحشة الحاصلة من الاستتار، والوحشة الحاصلة من الاستتار هي مرارة الفراق، وهو أمر معروف عند من فارقه محبوبه أو فاته أمر هو حريص عليه.

قوله: **(وهي الظلمة التي قالوا إنها مقام)** يعني: أنَّ وحشة الاستتار ظلمة، وقال قوم إنها مقام، وكان الشيخ لا يرى أنها مقام، ورأْيُ الشيخ عندي هو الحق، وسبب ذلك أن المقامات هي منازل في طريق المطلوب، فكل موقوف يحصل بتقدم ما في السلوك، فهو يصلح أن يسمى مقاماً، وأما وحشة الاستتار فهي تأخر في الحقيقة لا تقدُّم، فكيف يُسمى التأخُّر مقاماً وهو ضد المقام، فإلى هذا المعنى ذهب الشيخ رضي الله عنه.

والدليل أيضاً على أن وحشة المفارقة والاستتار ليست مقاماً، أن كل مقامٍ ففيه محل تعلُّق بالحق تعالى ليكون العبد في المقامات بالمقيم الحق لا بالمقام.

وأما حال الاستتار فهو حال انقطاع عن ذلك التعلُّق المذكور، فهو إذاً ضد المقام، فتبين بهذا أنَّ النفس يتولَّد عن الاستتار، وأن ظلمة الاستتار ليست مقاماً.

*** «النفس الثاني: نفسٌ في حين التجلِّي، وهو نفَسٌ شاخِصٌ عن مقام السرور إلى رَوْحِ المعاينة، مملوءٌ من نورِ الوجود، شاخصٌ إلى مقام السرِّ، وذلك روحُ منقطِعُ الإشارة».**

قوله: **(نفَسٌ في حين التجلِّي)** النفس الذي يتروَّح به المتنفِّس، وحين التجلِّي هو زمان حصول الكشف، والتجلي مشتق من الجلوَةِ.

قوله: **(وهو نَفَسٌ شاخص عن مقام السرور)** أي صادر عن مقام السرور، لأن الشخوص هو الخروج، تقول: فلان شاخص إلى سفرِه، أي خارج إلى سفره. وتقول: شَخَصَ فلان من المدينة مسافراً، أي خرج. ومقام السرور قد تقدم شرحه. والمراد هنا: الدرجة الثالثة من مقام السرور، وهو سماعُ الإجابة، وهو الذي يمحو آثار الوحشة.

قوله: **(إلى رَوْحِ المعاينة)** أي: إلى راحة المعاينة، إنَّ الرَّوح بفتح الراء هو الراحة، فكأنه قال: إنَّ هذا النفس خارج من مقام السرور طالب رَوْحَ المعاينة.

قوله: **(مملوءٌ من نور الوجود)** أي: هذا النفس مملوء من نور الوجود، والوجود عندهم هو حضرة الجمع، ويسمى حضرة الجمع، وحضرة الوجود. فكأنه يقول: هذا النفس مُنصبغ بنور الوجود، أي صاحب هذا النفس لما تنفَّس به كان مشاهداً لحضرة الوجود الجمعيِّ.

قوله: **(شاخصٌ إلى مقام السرِّ)** قد عرفت شرح مقام السرِّ.

قوله: **(وذلك رَوْحٌ منقطع الإشارة)** أي: وذلك النفس الموصوف بهذه الصفات، هو رَوْحٌ منقطع الإشارة، أي: راحة شهود حضرة الجمع التي هي منقطع الإشارة، لأنها حضرة طمْس.

*** «النَّفَسُ الثالث: نفسٌ يَطْهَرُ بماءِ القدسِ، قائِمٌ بإشارات الأزلِ، وهو النّفسُ الذي يُسمَّى صدقَ النُّورِ، فالنّفَسُ الأول للعبورِ سرَاجٌ، والنَّفَسُ الثاني للقاصدِ معراجٌ، والنَّفسُ الثالث للمحقِّقِ تاجٌ».**

قوله: **(نَفَسٌ يطهر بماء القدس)** هو الطهر، والتقديس هو التطهير، والمراد بماء القدس هنا: هو الشهود الذي يفني الحادث، ويُبقي القديم جلَّ

جلاله. فكأنَّ صفات الحدوث عندهم نجِسٌ، والتجلِّي المذكور هو يُطهِّره، ويثبتُ القدس الذي هو الطُهر، ومعنى الاسم القدُّوس: المُنَزَّهُ، لأن التنزيه تطهير وتقديس من النقائص. وحاصل ما نقول: إنه نَفَسٌ صدر عن مشاهد الأزل المطهِّرِ للحوادث بمحوها.

قوله: **(قائم بإشارة الأزل)** أي: هو النَّفس بعد تطهيره بماء القدس قام بإشارات الأزل، أي صاحبُ هذا النَّفس قائم بإشارات الأزل، فعبَّر بالنَّفس عن المتنفس، ومعنى قيامه بإشارات الأزل هو كونه فنيَ في عيانِهِ من لم يكن، وبقي من لم يزل، فبقيت أنفاسه من جملة إشارات الأزل.

وفي هذا المكان غوصٌ، وتلخيصه: إن إشارات الأزل مَدَدُ تجلِّياته، والموجودات كلهم قائمون بذلك المدد، أي دوامهم إنما هو به، فهذا المتنفِّسُ عند تنفُّسه كانت مشاهدته لقيامه هو ونفسه بإشارات الأزل، أي بمدده.

وقد ورد في المواقف: أوقفني وقال لي: إشارتي في الشيء تمحُو معنى المعنى فيه، وتثبته منه لا بد، وهذا اللفظ لا أعلم في الوقت من يشرحه غيري والله أعلم.

قوله: **(وهو النَّفسُ الذي يسمى صدق النور)** أراد بصدق النور ظهوره، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، وإلا فالنور كله صادق، غير أن ظهور صدقه للمكاشف إنما هو عندما يقع المحو في منقطع الإشارة، فإنَّ السالك يلوح في سلوكه النور مراراً ثم يخفى، فإذا وقع المطر ظهر صدق البرق، وكذلك إذا حصل هذا الكشف المذكور ظهر صدق ذلك النور الذي كان قد ظهر ثم استتر.

قوله: **(فالنَّفس الأول للعبور سراج)** أي: سراج في ظلمة السلوك، لأنه تعلَّق بالعلم كما تقدم، والعلم سراج يُهتدى به في ظلمة الأعمال الصالحة، وتتيسَّر طرقها به، وتتضح مسالكها باستعماله، وذلك هو العلم الظاهر، فإذاً هو للعبور إلى الأعمال سراج.

قوله: **(والنَّفس الثاني للقاصد معراج)** يعني: لأنه بنور التجلِّي فهو معراج، إذ هو أعلى من العلم، إذ سلوكه بنور المعرفة الرَّافعة لحجاب العلم.

قوله: **(والنَّفس الثالث للمحقِّق تاجٌ)** يعني: لأنه نفَسُ المتطهِّر من دنس

الأكوان والوصلَةُ بالمكوِّن الحق تعالى، فهو تاج يفتخر به صاحبه على من دونه افتخاراً ذاتياً من غير قصد للفخر، ولا نطقٍ باللسان، ولو تلفظ بالفخر لم يكن ذلك الفخر هو الفخر المنهي عنه، بل ليس هو فخراً، إذ هو ميراث من تبعيَّة النبي ﷺ في قوله: «أنا سيِّدُ ولدِ آدم ولا فخرَ»[1]، أي ليس هذا القول من قبيل الفخر، بل هو من قبيل الإخبار بالشيء على ما هو عليه.

* * *

(1) رواه الحاكم في المستدرك، ذكر أخبار سيد المرسلين...، حديث رقم (4189) [2/ 660]، ورواه ابن ماجه في سننه، باب ذكر الشفاعة، حديث رقم (4308) [2/ 1440] ورواه غيرهما.

# باب الغُربةِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ﴾ [هُود: الآية 116].

**«الاغتراب اسمٌ يُشار به إلى الانفراد».**

قوله تعالى: ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ﴾ [هُود: الآية 116] رجع معناه بعد التأويل إلى أنَّ الذين ينهون عن الفساد قليل منهم غرباء.

قوله: **(الاغتراب)** إلى آخر الفصل، أنَّ كل من انفرد بوصفٍ شريف دون أبناء جنسه يسمَّى في اصطلاحهم غريباً.

**«وهو على ثلاث درجاتٍ:**

*** الدرجة الأولى: الغربةُ عن الأوطان، وهذا الغريبُ موتهُ شهادةٌ، ويُقاس له في قبرِه من مدفنهِ إلى وطنه، ويُجمعُ يوم القيامة إلى عيسى ابن مريم عليهما السلام».**

أراد بالغربة من الأوطان: السفر عن دويرة أهله إلى وطن آخر.

قوله: **(موته شهادة)** إشارة إلى الخبر النبويِّ، وهو قوله عليه السلام: «الغريبُ شهيدٌ»[1].

قوله: **(ويُقاس له في قبره)** إلى آخر هذا الفصل، هذا ورد في الحديث.

*** «الدرجة الثانية: غربةُ الحال، وهذا من الغرباء الذين طُوبَى لهم، وهذا رجل صالح في زمان فاسد بين قوم فاسدين، أو عالمٌ بين قوم جاهلين، أو صدِّيقٌ بين قومٍ منافقين».**

قد فسَّر الحال بالصلاح، وهو على خلاف عادته وعادة القوم، والعذرُ في ذلك أنه ما قصد الحال المعروف في الاصطلاح، بل الحال المعروف في

---

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (2665) [2/ 382].

اللغة، فإن كل وصفٍ فهو حالٌ من أحوال الناس.

قوله: **(وهذا من الغرباء الذين طوبَى لهم)** أشار إلى الخبر النبويِّ وهو قوله عليه السلام: «طُوبَى للغرباء»[1]. وطوبى، قيل: موضع في الجنة، قال الله تعالى: ﴿طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾ [الرعد: الآية 29].

قوله: **(وهذا رجل صالح في زمان فاسد)** الصالح هو الذي عمل بالعلم، وصلاحه هو كونه مقيَّداً بأحكام العلم الشريف. والزمان الفاسد هو إما زمان الفتن، وهو الذي يشتغل الناس فيه بالفتنة عن العمل، وإما زمان تكثر فيه المعاصي، ويقلّ إنكار المنكر.

قوله: **(بين قومٍ فاسدين)** يعني فاسقين، أو كَفَرَةً منافقين.

قوله: **(أو عالِمٌ بين قوم جاهلين)** العالم هو من علِمَ عِلْمَ الشريعة المطهرة لا غير، والجاهل من جهل ذلك.

قوله: **(أو صدِّيقٌ بين قومٍ منافقين)** الصدِّيقُ هو الذي صدَّق ظاهره وباطنه بما جاء عن الله تعالى وعن رسوله. والمنافق من خالف باطنه ظاهره، مشتق من النَّافقاء وهو بيتُ اليربوع والفأر البريِّ، فإنَّ له أبواباً كثيرة إذا طُلِبَ من إحداها خرج من الآخر، ولأبوابه أسماء من جملتها النَّافقاء، والفاسقاء، فالمنافق يشبه ذلك الفأر، لأنه إذا طُلِب بالإسلام من باب النُّطق خرج منه من باب الباطن، كما يخرج الفأر من الباب الآخر.

*** «الدرجة الثالثة: غربةُ الهمَّة، وهي غربةُ طلب الحق، وهي غربة العارف، لأن العارف شاهدُهُ غريبٌ، ومصحوبُه من شاهدِهِ غريب، فموجوده فيما يحملُ علمٌ أو يظهره وجدٌ، أو يقوم فيه رسمٌ، أو تطيقه إشارةٌ، أو يشتمله اسم غريب، فغربة العارِف غربة الغربة، لأنه غريبٌ في الدنيا، وغريب في الآخرة».**

قوله: **(غربة الهمَّة)** هي السير من غير توانٍ، وقد تقدم شرحها.

---

(1) رواه ابن أبي شيبة في المصنف، ما ذكر عن نبينا ﷺ في الزهد، حديث رقم (34368) [7/ 83]، ورواه الطبراني في الأوسط، مَن اسمه مقداد، حديث رقم (8986) [9/ 14]، ورواه غيرهما.

قوله: **(وهي غربة العارف)** العارف هو الذي ارتفع عنه حجاب العلم بالتجلِّي الشهوديِّ.

قوله: **(لأن العارف في شاهدِهِ غريب)** شاهدُهُ هو الذي يشهد عنده بصحة ما وجَدَ، وذلك هو الحق، ومعنى غربته كونُ الناس لا يدركونه، ولا يدركون حاله ولا يفهمون مقالَه.

قوله: **(ومصحوبُهُ من مشاهِدِهِ غريب)** يعني بالمصحوب: العلمَ الحقيقي الذي يصحبُهُ بعد المشاهدة، وذلك أنَّ الشهود حالة فناء وسِكرٍ، والصحو منه يحصل علماً يصحب ذلك المشاهد بعد انقضاء الشهود، فذلك العلم هو مصحوبه من شاهدِهِ، وإنما مصحوبه من شاهده غريباً لأن إدراكه ليس بالعقل، بل بالحق تعالى، وإدراك الناس إنما هو بالعقل، والحق عند العقل غريب، وذلك لأن الحق لا يُشهدُ مع حضور العقل، فإذاً علوم المشاهدة لا تكون مع علوم العقل، وبهذا التناقض الذي بين طوْرِ العقل وطوْرِ الشهود، حصل إنكار أهل العقول على العارفين، وأوجب الحق تعالى على العارفين كتمان ما أودعهم من أسراره، فعلومهم التي هي مصحوبهم من شاهِدِهم غريبة.

قوله: **(وموجودُهُ فيما يحمله علمٌ، أو يظهِرهُ وجْدٌ، أو يقوم به رسمٌ، أو تُطيقه إشارةٌ، أو يشمله اسم غريب)** يعني بموجوده ما يجده في شهوده وجداناً ذاتيّاً حقيقيّاً في هذه المراتب المذكورة، لأن الشهود يشملها كلها شمولاً واحداً حالة المشاهدة، فأما ما يحمله العلمُ فهو أحكام الشرع كلها، وموجود هذه المشاهدة في هذه الأحكام هو إصابته وجه الصواب الذي أراد الحق تعالى في شرعه إصابة ليس فيها شكٌّ ولا تبديل، وهذه الإصابة غريبة عند علماء الشرع، متروكة عندهم فيما تفقَّهُوا فيه من تلقاءِ أنفسهم، والحق تعالى غير مطالب له بها، إذ ليست في وُسعهم، وقد قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: الآية 286]، وهذا ليس وُسعَهَا.

ومسألة تكليف ما لا يطاق لا يدخل في هذا الباب، لأن تكليف ما لا يُطاق فرعٌ من العلمِ به، وهذا المشار إليه غير معلومٍ في الأصل، فلا يرد علينا فرعه، ومن جملة ما يحمله العلم ويجدُه العارف دون غيره أحكام الفلاسفة، بل العقلاء كلهم، فإن موجود العارف من علومهم غريب عندهم، وذلك لأنَّ الحق تعالى تعرَّف إلى العقول على مقاديرها، وهو فوق مقاديرها، وتعرَّف إلى

أرواح أهل المشاهدة به فعرفوه، فكان هو العارف والمعروف، وهذا القدر لا تحمله العقول.

وقد ورد هذا المعنى في بعض التنزُّلات في كتاب المواقف [للنفري]، قال: أوقفني فقال لي: تعرُّفي في الذي أبديته لا يحتمل تعرُّفي الذي لم أُبدِهِ، فتعرّفه الذي أبداه هو المنقول والمعقول، وتعرُّفه الذي لم يُبده هو تعرُّفه المشهود، والمعقول لا يحتمل المشهود، فما يحمله العارف ويجده مما يحمله العلم، مع اعترافي بأن العلماء لا يدركونه من جهة أن العلم في نفس الأمر يحمله، والعارف يشهده، وغير العارف لا يعقله، فالعلم لا يحمله بالنظر إلى إدراك العقل، فهو يحمله بالنظر إلى إدراك الشهود، فما بينهما هو موجود العارف مما يحمله العلم، وهو غريب.

قوله: **(أو يُظهره وجْدٌ)** هذه المرتبة الثانية، أي موجود العارف منها غريب بالنظر إلى إدراك غيره، وذلك أن الوجدَ يُظهر أموراً ينكرها العلماء، ويُثبتها العارفون، وجهةُ إثباتها هو موجود العارف منها، وذلك غريب عند العالم، ولذلك يُنكره، والوجدُ قد تقدم شرحه فطالعه من هناك.

ومن جملة ما يثبته الوجدُ وينفيه العلم سماعُ الصوفية وأحوالهم خارقة.

قوله: **(أو يقوم به رسم)** هذه هي المرتبة الثالثة مما موجود العارف فيها غريب، وهو شهود الرسم وما قام به، والرسم هو الصور الخلقِيَّةُ، والذي قام به الرسم هو القيُّوميَّة الإلٰهية من حضرة اسمه القيُّوم، والعارفون يشهدون قيام الأشياء كلها بالله تعالى، ومن دونهم لا يعلمُون ذلك، وإن صدَّق به صدَّق به تقليداً، وهذه المرتبة فيها يشهد الخلق، ويشهد كيفية أحوال وجودهم مع الحق تعالى، وفيها يشهد أهل الوجود عين الماهيّة أو غيرها، ومن أين أتت الصور، وكيف أتته، وإلى أين ترجع، وموجود العارف من هذا كله، ومما لا يتناهى صوره من أحكام هذه المرتبة غريب جداً، وهو من أعظم أسرار الله تعالى.

قوله: **(أو تطيقه إشارة)** هذه المرتبة الرابعة مما موجود العارف فيها غريب، وهو ما تقوم به الإشارة دون العبارة، وذلك يختص بمقام الأحوال ومواجيد المتوسطين، وأكثر ما يكون هذا بين الصوفيَّة، وليس للعلماء في هذا حظٌّ، لأنه يلطُفُ إدراكه عنهم، ومع ذلك فموجود العارف فيه غريب عن أهل الإشارات، لأنهم بعدُ ضعفاء عن مقام المعرفة.

قوله: **(أو يشتمله اسمٌ)** هذه المرتبة الخامسة مما موجود العارف فيه غريب، والمراد بما اشتمل عليه اسم سواء كان من الأسماء الإلٰهية أو من غيرها، فإن هذه المرتبة مُحيطة بكلِّ الأسماء، وموجود العارف منها غريب، ولولا ما في كشف موجود العارف في هذه المراتب الخمسة من سوء الأدب لأشرتُ إلى بعض حقائق موجود العارف فيها، لكن ذلك يُفضي إلى نقصٍ، وفيما ذكرناه كفاية.

قوله: **(فغربةُ العارف)** الغربة هي أن يكون الإنسان بين أبناء جنسه غريباً، وأما غربة المعرفة، فهي لا تبقى معها نسبةٌ بين أرباب جنسه وبينه البتّة، لأنه فارَقَ رسم الخلقِ حين محاهُ الحقُّ، فهو إذاً في غربة الغربة.

قوله: **(لأنه غريب في الدنيا وغريب في الآخرة)** يعني: أن أهل الدنيا وهم طلَّاب الدنيا لا يعرفونه، وذلك لأنه استتر بالحق عن الخلقِ كما قال الشاعر[1]:

تَستَّرتُ عن دهرِي بظلِّ جناحهِ فعينِي ترَى دهرِي وليسَ يراني
فلو تُسألُ الأيامُ ما اسمِي فما دَرَتْ وأينَ مكانِي ما عرفنَ مكانِي

وقد ورد عن بعض الأكابر وقد سئل عن التصوُّف ما هو، فقال: هو إسقاط الجاه، وسواد الوجه في الدنيا والآخرة. وفسَّر شيخنا، رضي الله عنه، سواد الوجه بكونه مواجهَ حضرة الغيب، وهي تشبه الظلمة، وأنا أقول: سواد الوجه في الدنيا والآخرة هو إبهامه على أهل الدنيا والآخرة، أي لا يعرفونه في الحقيقة، هذا هو المحقّقُ لا الصوفيُّ، فإنَّ الصوفيَّ هو صاحبُ الأخلاق الصَّافية من الدنسِ لا غير.

* * *

(1) لم أقف على اسم هذا الشاعر.

# باب الغرقِ

قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ١٠٣﴾ [الصَّافات: الآية 103].

**«هذا اسمٌ يُشارُ به في هذا الباب إلى من توسَّطَ المقام، وجاوزَ حدَّ التفرُّقِ».**

قوله تعالى: ﴿أَسۡلَمَا﴾ [الصَّافات: الآية 103]، أي أسلما الأمر لله تعالى، ﴿وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ﴾ [الصَّافات: الآية 103] أي: صرعهُ.

قوله: **(هذا اسمٌ)** يعني الغرقَ هو اسم في هذا الباب، يعني باب السلوك إلى الله تعالى، أي في اصطلاح القوم.

قوله: **(إلى من توسَّط المقام)** المقام هو منزِلٌ من منازل السَّالكين، وهو يختلف باختلاف مراتبه من البداية والتوسط والنهاية، ومعنى توسط المقام: صار في وسط المقام.

**«وهو على ثلاث درجاتٍ:**

*** الدرجة الأولى: استغراقُ العلم في عين الحالِ، وهذا رجلٌ قد ظفرَ بالاستقامة، وتحقَّق في الإشارة بالكشفِ، فاستحقَّ صحَّة النِّسبةِ».**

قوله: **(استغراق العلم في عين الحال)** يعني: إنه انتقل من أحكام العمل بالعلم وحده إلى أحكام العمل بالمواجيد الحالية مع استصحاب صورة العلم، لكنَّ صوره تكون مستغرقة مستهلكة في أحكام الحال، وهذا الانتقال المشار إليه هو بالعبور على مراد الله تعالى بالعلم على الوجه الأصح.

قوله: **(وهذا رجل ظفرَ بالاستقامة)** أي: على محجَّة الطريق إلى الله تعالى على أتمِّ وجوه السلوك إليه، والظَّفرُ هو تحصيل المقصود.

قوله: **(وتحقق في الإشارة بالكشف)** الإشارة ما يشير إليه، فإشارته غريقةٌ

في المشاهدة وليست كإشارة أهل البروق التي تلوح ثم تذهب.

قوله: **(فاستحق صحة النِّسبة)** أي: فاستحق أن يُنسب إلى الحق تعالى بالعبودية على مقداره إن كان كشفُهُ من عالمِ الجمال، فاسمه عبد المحسن، وعبد اللطيف، وعبد الوهاب، وشبه ذلك. وإن كان كشفُهُ من عالم الجلال فاسمه عبد العظيم، وعبد الجبَّار، وعبد القاهر، وشبه هذه الأسماء. فأمثال هذه المعاني ينسب المكاشف إليها، فكأنه قال: استحقَّ أن يكون عبداً، وهو أشرفُ النِّسب.

*** «الدرجة الثانية: استغراق الإشارةِ في الكشف، وهذا رجلٌ ينطقُ عن موجودِهِ، ويسيرُ مع شهودِهِ، ولا يحسُّ برعونَةِ رسمِهِ».**

قوله: **(استغراقُ الإشارة في الكشف)** أي: ذهبت الإشارة في الكشف، بمعنى ارتفع حكم الإشارة، وذلك أنَّ الإشارة نداءٌ على رأس البُعدِ، بوْحٌ بغير العلَّة، وقد ارتفعت العلل عن صاحب هذه الدرجة، فاستغرقت الإشارة في الكشف، فلم تبق له إشارة، وإنما ترتفع الإشارة لظهور الوحدانية وفناءِ الثنويَّة عنها، إلَّا أن صاحب هذه الدرجة فيه رسم خفيٌّ، إلَّا أنه لا يحُسّ به، ولذلك قال في آخر الدرجة: **(ولا يحسُّ برُعُونةِ رسْمِه)**.

قوله: **(وهذا رجل ينطق عن موجوده)** أي: لا يحتاج فيما يذكره إلى أن ينقله نقلاً من الكتاب، أو يأخذه بالوسائط، بل يَشهده موجوداً، ويَجدهُ شهوداً، فهو ينطق عن عرفان موجود عنده، غير غائب عنه.

قوله: **(ويسيرُ مع شُهوده)** أي: ويكون سيره إلى الله تعالى عن شهودٍ وكشف.

قوله: **(يسير)** هو بالسِّين غير منقوطة لئلا يتصحَّف بالشِّين، فيكون بمعنى الإشارة، وليس كذلك، فإن الإشارة هنا قد استغرقت في الكشف، وإنما المراد الصبر مع الشهود إلى المقرِّ المقصود.

قوله: **(ولا يَحِسُّ برعونة رسمه)** الرسم هو البشرية والخِلقيَّة،

وبالجملة: هو ذات العبد التي تفنى عند الشهود، والرعونة هي الأخلاق الدنيَّةُ، والصفات غير المرضيَّة، وأكثر ما يوصف بالرُّعونة الأطفال والأحداث والنسوان ومن لا عقل له، وكأن الرعونة طباعٌ تكتسب من الدلال في الصِّغر، وعدم التأديب والتهذيب في الكِبَر، ومرجعها إلى النفس الأمَّارة بالسوء، وليس المراد بها في هذا المكان هذا كله، بل بقيّة تبقى من المُشاهِد لا يدركها لضعفها وقلَّتها، واشتغاله بنور الكشف عن ظلمتها، فهو لا يحسُّ بها.

*** «الدرجة الثالثة: استغراقُ الشواهد في الجمْع، وهذا رجلٌ شملتْهُ أنوار الأوليَّة ففتح عينَهُ في مطالعة الأزليَّةِ، فتخلَّصَ من الهِمَمِ الدَّنيَّة».**

**(استغراق الشواهد في الجمع)** أي استغراق الأسماء والصفات في شهود حضرة الذات، فإنها هي حضرة الجمع، والأسماء والصفات وما يتبعها هي شواهد الجمع، فإذا ظهر الجمع نفسه غابت الشواهد فيه، وهنالك يفنى العبد بالكلية، ويعود التعرُّف غيباً في الكنزيَّة.

قوله: **(وهذا رجل شملته أنوار الأوليَّة)** أي: وصاحب هذه الدرجة هو رجل شملته أنوار الأوليَّة، ومعنى شملته: أحاطت به، وأنوار الأولية هي حقائق الكنزيَّة، ومعنى الكنزيَّة هو مفهوم قوله تعالى: «كنت كنزاً لم أُعرف»[1]، أي غيباً لا أُدرك.

قوله: **(ففتح عينيه في مطالعة الأزليَّة)** أي: نظر بالحق لا بنفسه، فإدراكُ الأزل بالأزل تعالى، ومعنى فتح في عينيه: أي استمد من نور الحق تعالى وطالَعَ الأزل، فيخلصُ من الهمم الدنيَّة، أي يخلصُ من همم المخلوقين، فإنها دنيَّة، أي متعلّقةٌ بالدَّنايا، وهي القبائح، اكتفاءً بالحق تعالى التي قامت عنه

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (2016) [2/ 173] والهروي في المصنوع [1/ 231].

بأوصافه، فصارت أوصافه سيئة، وذلك هو ميراثه من محمد ﷺ من سرِّ الخلافة الإنسانية، وهو التحقيق بشهود ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفَال: الآية 17]، إذ شهد ذلك عياناً من غير تقليد، والهِممُ جمع همَّةٍ، وقد تقدَّم شرح الهمَّة ما هي، وبالجملة فالهمَّةُ هنا هي القصد.

* * *

# باب الغيبةِ

قال الله تعالى: ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يُوسُف: الآية 84].

**«الغيبة التي يُشار إليها في هذا الباب هي على ثلاث درجاتٍ:**

*** الدرجة الأولى: غيبةُ المُريدِ، في مَخْلصِ القصدِ عن أيدي العلائق، ودركُ العوائقِ لالتماسِ الحقائق».**

قوله: (**غيبةُ المريد في مخلص القصد**) أي غيبةُ المريد عن بلدِهِ ووطنه وعاداته في محلِّ تخليص القصد وتصحيحه ليقطع بذلك العلائق، وهي ما تتعلق بقلبه وقالبه وحسِّه من المألوفات، ويسبقُ العوائق حتى لا تدركَهُ، وذلك قوله: (**ودركُ العوائق**).

قوله: (**لالتماس الحقائق**) أي غيبَةُ المريد لالتماس الحقائق، وهي جمع حقيقة، والحقيقة هي صفة الحق تعالى، فكأنه قال: لطلب شهودِ صفاتِ الحقِّ تعالى.

*** «الدَّرجة الثانية: غيبة السَّالكِ عن رسوم العلمِ، وعللِ السَّعي، ورُخَصِ الفتورِ».**

قوله: (**غيبةُ السالك عن رسوم العلم**) أي انتقاله عن أحكام العلم إلى أحكام الأحوال والمواجيد. وذلك يكون برفع حجاب العلم، ومعنى رسوم العلم: حدوده ومعانيه. وغيبةُ السالك عنها بأن يقوم له الحال مقام العلم، وهو للسالك معراج، كما أن العلمَ سراج، والمعراج هو السُّلَّمُ.

قوله: (**وعللِ السَّعي**) يعني: وغيبةُ السالك أيضاً من علل السعي، وعللُ السعي هي اعتقاد أنه يُوصل إلى الله تعالى. فالمساعي كلها فيها عللٌ، فإذا انتقل العبد عن حجاب العلم إلى موجود الحال، غابَ إدراكه عن اعتبار السعي واعتبار أحكامه.

قوله: (**ورُخَصِ الفتور**) أي: وغاب أيضاً عن إدراك رُخَصِ الفتور، ذلك

لأن من كان حاضراً مع العلم اعتبر السعي والاجتهاد، وضدُّه الذي هو الفتور، فإذا انتقل إلى مواجيد الأحوال غاب عن إدراك الأمرين جميعاً، فلا يَنظر إلى عزيمة السَّعي، ولا إلى رُخَصِ الفتور لغيبته عنهما معاً.

*** «الدَّرجة الثالثة: غيبةُ العارِف عن عيونِ الأحوالِ والشَّواهد، والدَّرجات في عين الجمعِ».**

العارفُ هو المتوسط، وغيبتُهُ عن عيون الأحوال، أي: لا يرى الأحوال ولا تراه، لأن الأحوال تقتضي واجداً وموجوداً ووجداناً، والجمع يمحو الرسوم، ولا يُبقي ثنويَّةً.

قوله: **(والشواهد هي الأسماء والصفات)** والغيبةُ عنها هي شهود الذات، وهو الجمع.

قوله: **(والدَّرجات)** أي والغيبة عن رؤية الدرجات، واعتبار عُلوِّها وقُربها وغير ذلك.

قوله: **(في عين الجمعِ)** أي الدرجة الثالثة هي الغيبة في عين الجمع عن هذه الثلاثة أشياء: عيونُ الأحوال، والشواهد، والدرجات.

* * *

# باب التمكُّنِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [الرُّوم: الآية 60].

**«التمكُّنُ فوق الطمأنينةِ، وهو إشارةٌ إلى غايةِ الاستغراقِ».**

التمكّنُ هو القدرة على التصرف في الفعل والترك، وأكثر ما يطلق في اصطلاح القوم على ما حصل له البقاء بعد الفناء، وهو نهاية السَّفَرِ الثاني. غير أنَّ الشيخ، رضي الله عنه، لم يُرِد به في هذا الباب ذلك المعنى، لأن الشيخ لم يذكر في هذا الكتاب نفساً واحداً من أحكام السفر الثاني، فكيف الثالث والرابع، والطمأنينة هي السكون، وغاية الاستغراق هي غايته، والاستغراق والغرَقُ واحد، وقد شرح مقام الغرق، فطالعه من هناك.

**«وهو على ثلاث درجات:**

*** الدَّرجة الأولى: تمكُّنُ المريدِ، وهو أن تجتمعَ له صحَّةُ قصدٍ تيسِّرهُ، ولمعُ شهودٍ يحملُه، وسعَةُ طريقٍ تروِّحُه».**

وقد عرفت معنى المريد، وإنه فوق العابد، ودون السالك، وتمكُّنه هو بما ذكرَهُ.

قوله: **(وهو أن تجمعَ له إلى آخر الدرجة)** يعني: والتمكُّن هو أن يجتمع له ما ذكره، وهو إما صحة القصد، وذلك الذي يسيِّره، أي يسيرُ به، وإما لمعُ شهودٍ تحمِلُه، يعني يحثّه ويحرِّضه، وإما سعةُ الطريق التي تروِّحه، فإن سعة الطريق هي جمعيَّة المريدِ وتواتُر البوارق التي تُرشده.

*** «الدرجة الثانية: تمكُّنُ السالك، وهو أن تجتمع له صحة انقطاعٍ، وبرقُ كشفٍ وصفاءُ حالم. السَّالكُ هو فوق المريدِ، ودون العارف».**

قوله: **(وهو أن تجتمع له صحة انقطاعٍ عن الأغيار)** هذا هو المراد.

قوله: **(وبرقُ كشفٍ)** البرقُ قد تقدم شرحه، والكشفُ هو الشهود.

قوله: **(وصفاءُ حال)** هو أن لا يعارضه العلم، ولا تفارقه الهمَّة، ولا يُسلَبُ في وقتٍ من الأوقات.

*** «الدرجة الثالثة: تمكُّنُ العارف، وهو أن يحصلَ في الحضرةِ فوق حُجُبِ الطلبِ لابساً نورَ الوجود.**
**العارفُ فوق السَّالك، ودونَ الفقيرِ».**

قوله: **(وهو أن يحصل في الحضرة)** يعني تمكُّن العارف هو أن يحصل في الحضرة، ويعني بالحضرة: حضرةَ الجمعِ.

قوله: **(فوق حُجبِ الطلب)** يعني: أن الطالب يكون من قبل حضرة الجمع، ولا يكون إلَّا مع الحجب، ولولا الحجبُ لما كان طلب، فإذاً حضرةُ الجمع لمن هو فوق حجُبِ الطلب، والحجابُ هو رؤية الأغيار بأي صفةٍ من صفات الأغيار.

قوله: **(لابساً نورَ الوجود)** هذه اللفظة هي أعلى لقطةٍ مرَّت بي في الأبواب الماضية، وذلك أنَّ الفاني في الشهود هو الفقير، وهو الذي تمكَّن من العارفين، فإذا رُدَّ إلى البقاء بعد الفناء، كان الوجود لسانه وكسوةً عليه، وذلك هو موطنه من الغيب المطلق، وليس المراد بالوجود ما يفهمه أهل الكلام ولا الحكماء، فإن أكثرهم يعتقد أن الوجود عرضٌ، وليس المقصود هنا ما يذهبون هم إليه، ولكن معنى آخر يعرفه أهله، ومع هذا فإن هذا المقام هو أول السَّفرِ الثاني.

* * *

## وأما قسمُ الحقائق

**فهو عشرة أبوابٍ، وهي:**

- المكاشَفةُ.
- والمشاهدةُ.
- والمعاينَةُ.
- والحيَاةُ.
- والقبْضُ.
- والبسْطُ.
- والسّكْرُ.
- والصَّحْوُ.
- والاتِّصالُ.
- والانفصالُ.

# باب المكاشفةِ

قال الله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾﴾ [النّجْم: الآية 10].

**«المكاشفة مهاداةُ السرِّ بين باطِنَيْنِ، وهو في هذا الباب بلوغُ ما وراءَ الحجابِ وجوداً».**

قوله: **(مهاداة السرِّ)** أي: تردد السر في الإدراك.

قوله: **(بين باطنين)** يعني: باطن المكاشِف، وباطن المكاشَفِ به، فأما أنَّ ما كُوشف به العبد باطنٌ، فإنه لو كان ظاهراً احتاج إلى الكشف فهو إذاً باطن، وأمَّا أنَّ الذي يدركه من الإنسان هو باطن، فإنه ليس من إدراك الحواس، فيكون ظاهراً، وإذا لم يكن ظاهراً فهو إذاً باطن، وأما تهادي السرِّ بين الباطنين فهو سريانُهُ، وقد يقال للمرأة الجميلة: إنها تتهادى، أي تتمايل وتتدافع في مشيتها.

قوله: **(وهو في هذا الباب بلوغُ ما وراء الحجاب)** يعني في باب السير إلى الله تعالى هو بلوغ ما وراء الحجاب من المشاهدة الإلٰهية، واحترز بقوله في هذا الباب من المكاشفة الصوريَّة، وهو كشفُ الصُّورِ، مثل الإخبار بوقت قدوم الغائب، والإخبار بما وراء الجدار مما لم يشاهده بالحسِّ، ونحو ذلك، وتلك المكاشفة ليست في طريق الله عزَّ وجلَّ، بل هي قاطعة عنه، ولذلك لم تختص بها ملَّةٌ دون أخرى.

قوله: **(ما وراء الحجاب)** يعني حجاب العلم، وقد تقدم شرح ذلك.

قوله: **(وجوداً)** احترازاً من إدراك ذلك سماعاً أو فهماً، وإن كان الفهمُ لا يتعلق به، لكن يتوهَّم أنه تعلَّق به، وأما الوجود فذلك هو المشاهدة.

**«وهو على ثلاث درجاتٍ:**

**مكاشفةٌ تدلُّ على التَّحقيق الصحيح، وهي أن تكونَ مستديمةً، فإذا كانت حيناً دون حينٍ، لم يعارِضَها تفرُّقٌ، غير أنَّ العينَ ربما شابت إنَّه قد بلغ مبلغاً لا يلْفِتُه قاطعٌ، ولا يَلوِيهِ سببٌ، ولا يقطعُه حظٌّ، وهي درجةٌ للقاصدِ، فإذا**

**استدامَت فهي الدرجة الثانية».**

قوله: **(تدلُّ على التحقيق الصحيح)** هو مطالعة تجليَّات الأسماء الإلٰهية، هذا هو أول التحقيق الصحيح.

قوله: **(وهي أن تكون مستديمةً)** يعني: والمكاشفة الدالَّة على التحقيق، هي التي تكون مستديمة، أي دائمة.

قوله: **(فإذا كانت حيناً دون حينٍ، لم يعارضها تفرُّق)** يعني: فإذا كانت المكاشفة في حينٍ دون حينٍ ولم يعارضها تفرُّقٌ، فهي الدرجة الأولى.

قوله: **(لا يلفِتُه قاطعٌ)** يعني: لا يُوجب التفات المكاشَفِ سبب قاطع عمَّا كوشِفَ به.

قوله: **(ولا يَلوِيهِ سببٌ)** أي: لا يلويه عن مقصوده سبب من أسباب المنع، ويعني يَلْوِيهِ: يردُّهُ.

قوله: **(ولا يقطعه حظٌّ)** أي: لا يقطعه عن مقصوده حظ من حظوظ النَّفس أو البشريَّة.

قوله: **(وهي درجة القاصد)** يعني: الدرجة الثانية من باب القصد، وهو القصد الذي لا يلتقي سبباً إلَّا قطعه، ولا حائلاً إلَّا منعه، ولا تحامُلاً إلَّا سهَّله، فإذا أردت شرح ذلك فطالعه من باب القصد من قسم الأصول.

قوله: **(فإذا استدامَت، فهي الدرجة الثانية)** يعني: فإذا استدامت هذه الصفات المذكورة فهي حقيقة الدرجة الثانية، ولا يحتاج إلى ذكرها، لأنها تُفهم من الدرجة الأولى صورها، ويضاف إلى ذلك دوامها، فتكون هي الدرجة الثانية.

*** «وأما الدَّرجة الثالثة: فمكاشفَةُ عينٍ، لا مكاشفةُ علمٍ، ولا مكاشفةُ حالٍ، وهي مكاشفةٌ لا تَذَرُ سِمَةً تشير إلىً التذاذٍ، أو تُلجئُ إلى توقفٍ، أو تنزِلُ على رسمٍ، وغايةُ هذه المكاشفة المشاهدة».**

قوله: **(مكاشفة عينٍ)** أي: تتعلق بعين الحقيقة.

قوله: **(لا مكاشفة علمٍ)** مكاشفةُ العلم هي التي تتعلق بأمثلة في الذِّهن، دالَّةٍ على صُوَرِ ما كُوشِفَ به، وذلك هو العلم.

قوله: **(ولا مكاشفة حال)** مكاشفة الحال هي المواجيد التي يجدها السالك بالواردات والتنزُّلات مع رفع حجاب العلم وخرق العادة، وذلك هو مكاشفة الحال.

قوله: **(وهي مكاشفةٌ لا تذرُ سِمَةً تشير إلى التذاذٍ)** يعني: أنَّ هذه المكاشفة تمحُو رسم المكاشَفِ، فلا تُبقي منه ما يحسُّ بلذَّة الأحوال، والمواجيد لها لذَّاتٌ روحانيَّة، ومكاشفة العين تغيب المكاشَفَ عن إدراك تلك اللذَّة، فهذا معنى قوله: **(لا تذرُ سمَةً تشيرُ إلى التذاذٍ)** والسمَةُ هي العلامة.

قوله: **(أو تلجِىءُ إلى موقفٍ)** يعني: إن البقية تلجىء إلى التوقُّف عن السلوك، وهذه المكاشفة في الدرجة الثالثة لا تبقي بقيَّة تلجىء إلى التوقف، ومعنى قوله: **(تُلجىءُ)** أي تُحْوِجُ. وحاصل كلامه: أن تلك المكاشفة لا تذرُ سِمَةً ولا بقيَّةً.

قوله: **(ولا تنزلُ على رسمٍ)** أي لا تنزل هذه المكاشفة على من بقي فيه رسم، وقد تقدم شرح الرسم.

قوله: **(وغاية هذه المكاشفة المشاهدة)** يعني: ونهاية هذه المكاشفة هو مقام المشاهدة الذي نذكرُهُ بعد هذا المقام.

* * *

# باب المشاهدةِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾﴾ [ق: الآية 37].

**«المشاهدةُ سقوطُ الحجابِ، وهي فوق المكاشفةِ، لأنَّ المكاشفةَ ولايةُ النَّعتِ، وفيها شيء من بقاء الرَّسمِ، والمشاهدةُ ولايةُ العينِ والذَّات».**

قوله: **(المشاهدةُ سقوط الحجاب)** يعني: المشاهدة هي المسقطة للحجاب، أو التي تكون عند سقوط الحجاب، وليست هي نَفْسَ سقوط الحجاب، لكنه عبَّر بالشيء عن لازمه، فإن سقوط الحجاب لازم للمشاهدة.

قوله: **(وهي فوق المكاشفة، لأن المكاشفة ولايةُ النَّعت)** يعني: أنَّ المكاشفة تتعلق بالصفات الإلٰهية، وولايتها ولاية النعوت، بخلاف المشاهدة.

قوله: **(وفيها شيءٌ من بقاء الرَّسم)** يعني: في الدرجة الأولى من الكاشفة شيء من بقاء الرسم، بخلاف المشاهدة. وأما الدرجة الثالثة فقد قال فيها: **(إنَّ مكاشفَتَهَا لا تنزل على رسم)** فكيف يكون فيها بقاء رسم، وإنما المراد الدرجة الأولى من المكاشفة. وأما المشاهدة فليس فيها بقاء رسم لا في الأولى ولا في غيرها.

قوله: **(والمشاهدة ولاية العين والذات، العين هي الذات)** يعني: إنها فوق ولاية الكشف، لأن تلك ولاية الصفات، وهذه ولاية الذات، وولاية الذات فوق ولاية الصفات. وأقول: إنه قد تقدم في كلامه ما يدلُّ على أنَّ المشاهدة قد تطلَقُ على الصفات، لكنه ربما رأى أن المشاهدات بالقصد الأول للذات بالحقيقة وإطلاقها على الصفات بطريق المجاز، والله أعلم، وإن كان هذا أمراً راجعاً إلى الاصطلاح، فلا ضرورة في مُشاحتِهِ فيه مع علوِّ قدره ووجوب الأدب معه.

**«وهو على ثلاث درجاتٍ:**

*** الدرجة الأولى: مشاهدةُ معرفةٍ تجري فوق حدود العلم في لوائحِ نورِ الوجودِ مُنيخةً بفناءِ الجمعِ».**

قوله: **(مشاهدة معرفة تجري فوق العلم)** قد تقدم مراراً ذكر المعرفة، فإنها فوق العلم، وهو أن ينتقل العملُ بالعلم إلى العمل بالمعرفة، وذلك لأنَّ أعمال المقربين غير أعمال الأبرار.

قوله: **(في لوائح نور الوجود)** يعني: أن المعارف هي أحكام لوائح نور الوجود، فكأنه يقول: مشاهدة المعرفة هي في بوارق تلوحُ من نور الوجود. وقد عرفت أن الوجود هو حضرَةُ الجمع المقدَّم ذكرُها، ويسمى حضرة الجمع وحضرة الوجود، ومعنى الكلمتين سواءٌ واحد، ولذلك قال: **(مُنيخة بفناءِ الجمعِ)**.

قوله: **(منيخة بفناء الجمع)** أي: تلك المشاهدة المذكورة منيخة بفناء الجمع، والإناخة: معروفة، وهي أن تبرك الناقة أو البعير، والفناء: هو ساحة في جانب الدار، وهذا مثلٌ مضروب، كأنّه مثَّل المُشاهِدَ بالمُسافر، والمشاهدة بناقته التي يُسافر عليها، وشبَّه حضرة الجمع بالدار وقد أناخ المُشاهِدُ ناقته بفنائها، أي في جانبٍ من جوانبها. كل ذلك إشارة إلى إشرافه على حضرة الجمع، فإن نور الوجود لا يلوح إلَّا منها.

*** «الدرجة الثانية: مشاهدةُ المعاينة تقطَعُ حبالَ الشَّواهدِ، وتُلبِسُ نعوتَ القُدْسِ، وتُخرِسُ ألْسِنَةَ الإشارات».**

هذه المشاهدة الثانية هي فوق مُشاهدة المعرفة، لأن تلك عن لوائح نور الوجود، واللوائح هي البوارق، وهذه مشاهدة معاينة الوجود نفسه، لا بوارق نوره، فهي أعلى، والمعاينة أن تقع العين في العين.

قوله: **(تقطَعُ حبال الشَّواهد)** شبَّه الشواهد بالحبال، والشواهد هي التي تجذِبُ العبد إلى الحضرة، فكأنها حبال ينجذب بها العبد إلى مطلوبه، وهذا لا يكون إلَّا إذا كان بعيداً، فأما إذا عاين محبوبه، فلا يحتاج إلى تلك الحبال، فإذاً المعاينة تقطع حبال الشواهد، والشواهد هي الأنوار اللائحة من الوجود، كأنها تشهَدُ للسالك أنه على الطريق المستقيمة المُوصلة إلى المطلوب، إذ لو كان طالباً غير جهَةِ محبوبه ما لاحت له أنواره، فالنور اللائح شاهدٌ صادق بصحة السلوك، وأنه على جادَّة الطريق، قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النُّور: الآية 40]، أي: هادياً.

قوله: **(وتُلبِسُ نعوتَ القدس)** القدس هو التطهير، بل هو نفس النزاهة والطهارة، ونعوت النزاهة هي صفاتها، كأنه قال: يستحق العبد بالمعاينة أن يُوصف بنعوت القدس، والنعت والصفة واحد، وكأنه يقول: أن يُوصف بصفات مطهَّرةٍ من الغيريَّة منزَّهة من الأجنبية، وذلك أنَّ الحق تعالى يُلبسه من صفاته ما شاء كما يشاء، وذلك التحقيق بالأسماء الحسنى، وهو فوق التخلُّق بها، واستعار لفظة تلبس ليعرِّفنا أن نعوت القدس هي خلعٌ من الحق تعالى على أهل المعاينة، فإن الخِلَعَ تُلبَسُ، وإنما كانت خلعاً من الحق لأنها بالحقيقة أسماء الحق تعالى ألبسَها عبده على حكم الوجود والهبة، كما يُلْبِسُ السلطان خلعةً لخاصتَّهِ، وعلى الخِلَعِ رقومُ نعوتِهِ دالَّة على أنها في الأصل لسلطانه لا له. وفي هذا إشارة إلى أن رسم العبودية باقٍ معتبر يثبتُ بالحق بعد فناء رسم الخلق، وإذا اغترَّ بعض أهل المقام بلباس نعوت القدس، وظنَّ أنها له حقيقة ونسيَ الأصل، شطح كما شطح قومٌ كثير هم من أهل هذا المقام، ولكن ثبت نقصُهُم عند الكُمَّلِ، لعدم ملاحظتهم رسم العبودية.

قوله: **(وتُخرِسُ ألسنة الإشارات)** يعني: أن الإشارات هي كالألسنة الناطقة عن المعاني، فإذا وصل العبد إلى مشاهدة المعاينة عاد نطقُ الإشارة خرساً، لأنه لا يُفيد، فأشبه الأخرس الذي لسانه موجود وهو غير ناطقٍ، فهو في معنى المفقود، فلما أشبهَتِ الإشارة الألسنة، أشبه بطلان دلالتها الخرس، وإنما بطلت الإشارة لأنها تقتضي شرطاً خفيّاً وهو كونها تدلُّ على ثلاثة أشياء: تدلُّ على مشيرٍ، وعلى مشارٍ إليه، وعلى إشارة إليه، وعلى إشارةٍ معقولةٍ بينهما. وحضرةُ المعاينة لا يكون فيها تثليثٌ ولا ثنويَّةٌ، لأنها توحيدٌ وفردانيَّة.

*** «الدرجة الثالثة: مشاهدةُ جمعٍ تجذب إلى عين الجمع، مالكةً لصحَّةِ الورودِ، راكبةً بحر الوجودِ».**

قوله: **(مشاهدةُ جمعٍ)** يعني: مشاهدة الذات التي تستغرق الأسماء والصفات، وهي حضرة الجمع.

قوله: **(تجذبُ إلى عين الجمع)** أي: تجذب وجود العبد إلى حضرة الغيب، وصفَهُ هذا الجذبِ هو أن يحلَّ الحق عُقدَ خلقيَّته بيد حقِّيَتِهِ، فيرجعُ

النور الفائض على صورة خلقيَّته إلى أصله، ويرجعُ العبد إلى عدميَّته، فيبقى الوجود للحق، والفناء للخلق، ويقيم الحق تعالى وصفاً من أوصافه نائباً عنه في استجلاء ذاته، فيكون الحق تعالى هو المُشاهد ذاته بذاته في طور من أطوار ظهوره، وهي مرتبة عبده. فإذا أثبت تعالى عبده بعد نفيه ومَحْوِهِ، وأبقاه بعد فنائه، فعاد كما يعودُ السكران إلى محوِهِ، وجد في ذاته أسرار ربِّه، وعلوم صفاته، وحقائق ذاته، ومعالم وجوده، ومطارِح أشعة نوره، وأذواق حُكْمه، ووجد خلقيته أسماء مسميَّات ذاته وعَوْدِهِ إليه، فيرى العبد ثبوت ذلك الاسم في حضرة سائر الأسماء المشيرة بدلالتها إلى وجوده المنزَّه الأصل المُوهِم الفرع، فيؤدِّي استصحاب النظر إلى أصله أنَّ الفرع لم يفارقه إلَّا بشكله، والشكل على اختلاف ضروبه يفنَى إمكانه في وجوبه.

قوله: **(مالكةً لصحة الورود)** أي: تلك المشاهدة تكون مالكة لصحة الورود، أي تشهد هي لنفسها بصحة ورودها إلى حضرة الجمع، وتشهدُ الأشياء كلها لها بالصدق، ويشهَدُ المشهودُ أيضاً لها بذلك، فتملِكُ من مجموع هذا صحة الورود، أي لا يبقى عندها احتمال شكٍّ في ذلك، بخلاف الشواهد التي في الدرجتين الأوليين، فإنهما يذهبان ببعض الشك لا بكلِّه، ويحققان من كلِّه، وعبَّر بقوله: **(مالكةً عن التمكُّن)** فإن الملكَ هو أتمُّ في التمكُّن من غير الملكِ.

قوله: **(راكبةً بحر الوجود)** يعني: تلك المشاهدة هي راكبة بحر الوجود، ومعنى ركوبها بحر الوجود هو كونها في بحر الوجود لا في أنواره، ولا في بوارق أنواره، والوجود هو حضرة الجمعِ كما علِمتَ.

* * *

# باب المعاينةِ

قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفُرقان: الآية 45].

**«المعايناتُ ثلاثةٌ:**

*** أحدُها: معاينةُ الأبصارِ.**

*** والثانيةُ: معاينة عينِ القلبِ، وهي معرفة الشيء على نعتهِ علماً يقطَعُ الرِّيبَةَ، ولا تشوبُهُ حيرةٌ، وهذه معايَنَةٌ بشواهدِ العلمِ».**

**(أحدها معاينة الأبصار)** وهي معلومة. ولما كان الشيخ لم يتعرَّض في معاينة الأبصار في شيء سكتنَا نحن أيضاً عن ذلك، إذ ليس لنا حاجة إلَّا في شرح ما يقوله لا غير.

قوله: **(المعاينة الثانية معاينة عين القلب)** يعني بعين القلب: العقل المستنير بالحكمة من غير كشفٍ، وهي معاينَةُ أرباب القلوب المنوَّرة بآثار الأعمال الصالحة، فهي توقِفُ على أسرار العلم، وقد علمت أن العلم حجابٌ، لكنه يختلف إدراك العالمين فيه، فمن تنوَّر قلبه عاين حقائق العلم.

قوله: **(وهي معرفة الشيء على حقيقته المعلومة لا المعروفة)** وذلك لأن إدراك العلم في طوره علم، وإدراكه في طور المعرفة معرفة، لأن العارف يشهَدُ العلوم بعين المعرفة، فتكون العلوم في حقِّه معارف، وليس المقصود في هذا الفصل إلَّا إدراك العلم في طور العلم، لا في طور المعرفة التي هي أعلى من العلم.

قوله: **(علماً يقطعُ الرِّيبة)** يعني يرفع الشك، لأن الرِّيبة هي الشكُّ.

قوله: **(ولا تشوبه حيرة)** أي: لا تمازج ذلك العلم حيرة، وهذه نهاية إدراك العلم.

قوله: **(وهذه معاينة بشواهد العلم)** أي: هذه المعاينة هي بشواهد هذا العقل والنقل، فإنهما مادة العلم الصحيح إذا كان النقل عن الثِّقات إلى الصادق الصَّادِعِ بالمعجزات صلوات الله عليه.

*** «المعاينةُ الثالثة: معاينةُ عين الرُّوحِ، وهي التي تُعاينُ الحقَّ عياناً محضاً، والأرواح إنما ظهرت وأُكرِمتْ بالبقاء لتُعاين سناءَ الحضرة، وتعاين بهاءَ العزَّة، وتجذب القلوب إلى فناء الحضرة».**

قوله: **(معاينة عين الروح)** يعني المكاشفة.

قوله: **(وهي التي تُعاين الحق عياناً محضاً)** أراد بالحق هنا الحق الذي هو ضدُّ الباطل، ولم يُرِد الحق تعالى، فإن الروح لا تُعاينُ الحق تعالى، إذ لا يُعاين الحق إلَّا الحق.

قوله: **(وإنما ظهرتْ وأُكرمت بالبقاء لتُعاين سناء الحضرة)** يعني: إنما وُجِدَتْ، فعبَّر بقوله: **(ظَهَرَتْ)** عن وُجِدَتْ.

قوله: **(وأُكرِمت بالبقاء)** أي: كان البقاء لها كرامة من الله تعالى لتعايِنَ سناء حضرة الباقي عزَّ وجلَّ، والرُّوح هي من سناء الحضرة المذكورة، فيجوز أن يرى سناء الحضرة.

قوله: **(ويعاين بهاءَ العزَّة)** بهاءُ العزَّة هي نور التوحيد، فإن العزَّة هي الوحدانيَّة، لأن العزَّ في اللغة هو الامتناع، وامتناع الحقِّ هو بالوحدانية، وذلك لأن ظهورها يعني ما سواها، فيمتنِعُ الحقُّ بذلك عن إدراك خلقِهِ إياه، فسمَّى الحقُّ تعالى بالعزيز نفسه باعتبار حضرة العزَّةِ، وهي الوحدانيَّة.

قوله: **(وتجذِبُ القلوب إلى فِنَاء الحضرة)** يعني: أن الأرواح تجذبُ القلوب إلى فناء الحضرة، وفناء الحضرة جانِبُها، والفاءُ مكسورة في الفناءِ لأنه لم يُرِدِ الفناء الذي هو المحو، وإنما أراد الفِنَاءَ بكسْرِ الفاءِ الذي هو الجانِبُ.

وإنما قلت ذلك لأن الفناء بفتح الفاء لا يجذب إليه إلَّا نور الحق، والروح من جملة ما تفنى به، فكيف تكون الروح التي تجذب إليه! فثبتَ أنه رضي الله عنه لم يُرِد إلَّا الفناء مكسورَ الفاءِ، أي الجانب.

* * *

# باب الحياةِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْـتًا فَأَحْيَيْنَـٰهُ﴾ [الأنعَام: الآية 122].

**«اسمُ الحياة في هذا الباب يُشار به إلى ثلاث أشياء:**

*** الحياة الأولى: حياةُ العلمِ من موتِ الجهلِ».**

قوله: (**حياةُ العلم من موت الجهل**) شبَّه الجاهل الذي لا يعلم علمَ الشريعة بالميِّتِ، والعلمَ بالحياة التي تزيلُ ذلك الموت، وذلك لأنَّ الحركة هي دليل الحياة، والحركة المعتبرة هنا إنما هي حركة العلم الصالح، ولا تكون إلَّا بالعلم، فإذن الحياة موقوفةٌ على العلم، فسمَّاها حياة استعارةً وتشبيهاً.

**«ولها ثلاثةُ أنفاسٍ: نَفَسُ الخوفِ، ونفسُ الرَّجاءِ، ونفَسُ المحبَّةِ».**

قوله: (**نفس الخوف**) يعني: علوم الوعيد، والترهيب من النار، وكل ما ينسب إليها من العذاب، والنّكال، وكل ما ذُكر من الكتاب والسنَّة يتعلق بالتخويف من ذلك هو من علوم نفس الخوف.

قوله: (**ونفَسُ الرَّجاء**) يعني: علوم الترغيب والوعد الجميل بالجنَّة، وكلُّ ما نُسب إليها من النعيم والسرور، وكل ما ذُكر في الكتاب والسنَّة ويتعلق بالترغيب من ذلك هو من علوم نَفَسِ الرَّجاء.

قوله: (**ونَفَسُ المحبَّةِ**) يعني: علوم السلوك الذي هو فوق التصوِّف فكلُّ ما ورد من مثل قوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المَائدة: الآية 54]، وما ينسب إلى ذلك، هو من علوم المحبَّة، فهذه ثلاثة أنفاسٍ كلها في الدرجة الأولى من الحياة المختصة بالعلم.

*** «الحياةُ الثانية: حياةُ الجمعِ من موتِ التَّفرقةِ».**

والمراد بالجمع هنا ليس الجمع المشار إليه قبل هذا من أنه هو حضرة الوحدانية، ولكن المراد هنا هو جمع الخواطر في التوجُّه إلى الله عزَّ وجلَّ على

اختلاف مراتبه. وسمَّى الجمع المذكور حياةً لأنه يؤدِّي إلى الحياة الأبدية، وسمَّى التفرقة موتاً لأن التفرقة هي الإعراض عن التوجُّه إلى الله تعالى، وهو يؤدي إلى موت القلب ودار البوار، فاستحق بذلك أن يسمي التفرقة موتاً.

**«ولها ثلاثة أنفاس: نفَسُ الاضطرارِ، ونفَسُ الافتقارِ، ونفَسُ الافتخارِ».**

نَفَسُ الاضطرار هو من أوائل السلوك، وهو انقطاع الأمل مما سوى الله تعالى، فيُضطرُّ إلى الله تعالى، وكلُّ ضرورة تُلجىءُ العبدَ إلى الله وحده على اختلاف ضروبها وأنواعها فهي من علوم نفس الاضطرار، وعلوم الاضطرار كلُّها هي أحد أنواع حياة الجمع.

قوله: **(ونَفَسُ الافتقار)** نفس الافتقار هي وسط السلوك، وهو فوق الاضطرار، لأن الاضطرار يقطع عن الخلق، ونَفَسُ الافتقار يعلقُ بالحقِّ، فجميع علوم التعلُّق بالحق بصفة العبودية التي يبرأُ العبد فيها من الحولِ والقوَّة ومن دعوى الملكِ في شيء من الأشياء الخارجة عنه أو الداخلة في وجوده، وما تَبعَ ذلك أو تفرَّع عنه فهو من نَفَسِ الافتقار، وذلك أحد أنواع حياة الجمع.

قوله: **(ونَفَسُ الافتخارِ)** هي شهودات التجلِّيات الجزئية، وهو التحقق بالأسماء الإلٰهية. وقد تقدَّم شرح ذلك في الدرجة الثانية من باب المشاهدة، وذلك في قوله: **(وتلبَسُ نُعوتَ القُدسِ)**، وذلك هو الموجب للافتخار، لأن خِلعَ الحقِّ على عبده افتخار له، وينبغي أن تعلم أنَّ العبد لا يفتخِرُ بذلك وإن كان عظيماً، لأن العبودية تمنعه من الافتخار لما في الافتخار من النظر إلى عالَمِ نفسه، وذلك مُناقض للعبودية. وإنما المراد بالافتخار المذكور هو شرفُ المنزلة بالتحقق بأسماء سيِّده، فجميعُ علوم الأدوات الحاصلة من التجلِّيات، والمعارف والمستفادة من المشاهدات هي من حياة الجمع المذكور.

*** «الحياةُ الثالثةُ: حياةُ الوجودِ، وهي حياةٌ بالحقِّ».**

حياةُ الوجود هو شهود القيوميَّة في أعلى درجاتها، وذلك حيث لا يرى شيئاً من الأشياء إلَّا وهو قائمٌ بالله، ولذلك قال: **(وهي حياة بالحق)**، قال الله تعالى: ﴿مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾، وأهل هذا المقام يفهمون من هذه الآية هذا المعنى، وذلك أن الكتاب العزيز له وجوه، وله مفهومات لا

تحصى ولا تتناهى، فكل مفهوم حقٌّ في نفس الأمر، فله في الكتاب نسبة، وللكتاب العزيز إليه إشارة يعرفها أهلها، وإنمَّا سمَّى هذه الحياة حياة الوجود إشارة إلى حضرة الجمع، والوجود المذكور شَرَفُهَا.

**«ولها ثلاثة أنفاس: نفَسُ الهيبةِ، وهي تُميتُ الاعتلالَ، ونفَسُ الوجودِ، وهو يمنع الانفصال، ونفَسُ الانفرادَ، وهو يُورثُ الاتصال، وليس وراء ذلك ملحظٌ للنظَّارةِ، ولا طاقَةٌ للإشارةِ».**

قوله: **(نَفَسُ الهيبة)** يعني: سطوَة نور المشاهدة، وهي عند أول ما يسطع نور الوجود فيقع العبد في ذعرٍ يستغرق حِسَّهُ في الالتفات إلى غير الحقِّ تعالى من عوالم نفسه.

قوله: **(وهي تُميتُ الاعتلال)** الاعتلال هو شعوره بعوالم نفسه، والهيبةُ إذا استغرقته عن الشعور بعوالم نفسه فقد مات الاعتلال المذكور، فهذا معنى قوله: **(وهو يُميتُ الاعتلال)**.

قوله: **(وهو يمنع الانفصال)** يعني ونَفَسُ الوجود يمنع الانفصال، وذلك لأن العبد يُشاهِدُ أن الموجودات غارقةٌ في نور موجدِها وهو معها، قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحَديد: الآية 4]، وذلك الشهود يمنع الانفصال، أي يمنع العبد المشاهِدَ أن يحكمَ بالانفصال، بل يقول: إنَّ الحق تعالى مع الأشياء كما يعلَمُ وعلى ما أراد من غير انفصال، وهذا وما يُنسب إليه من معارفه، ولا أقول من علومه هو من حياة الوجود، وإنَّما قلت: ولا أقول من علومه، فإنَّ هذه المراتب المذكورة في حياة الوجود لا تكون إلَّا بعد رفع حجاب العلم، مع أن المراتب المذكورة تشهَدُ هنا أيضاً، ولكن من كونها معارف، فإن العلم في المعرفة معرفة، والمعرفة لا تكون في العلم، لأن الأعلى لا يدخل تحت الأدنى، فإن نطقَ عارفٌ بالمعارف عند أهل العلم ففهموا منها مفهوماً، فذلك المفهوم من العلم لا من المعرفة.

قوله: **(ونَفَسُ الانفراد)** يعني شهود الفردانيَّة، وذلك أن العبد يشهد عودَ الفروع إلى أصلها، فيشهَدُ انفراد الحقِّ تعالى بالوجود الحقيقي، ويشهَدُ الوجود المجازيِّ إنما هو سعةٌ منبسطة عن الوجود الحقيقي، فلا يرى إلَّا الوجود

الحقيقي، وذلك هو قوله: **(وهو يُورثُ الاتصال)**.

قوله: **(وهو يورث الاتصال)**، أي يُورثُ المشاهد معرفة الاتصال.

قوله: **(وليس وراء ذلك ملحَظٌ للنظَّارة)** يعني: ليس فوق ذلك مقام تنظر إليه عين النظَّارة سواءٌ كان النظر بالعين أم بالقلب أم بالروح، إذ تلك الحضرة لا تقتضي الثنويَّة لفناءِ السِّوى في العين.

قوله: **(ولا طاقة للإشارة)** أي لا قدرة للإشارة على أن تُفيد معنى من المعاني، لأن المعاني مستهلكة التِّعداد في وحدانيَّتها، والإشارة أيضاً من جملة المُستهلك، وكذلك المشير والمشار بسببه.

* * *

# باب القبضِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴿٤٦﴾﴾ [الفُرقان: الآية 46].

**«القبضُ في هذا الباب: اسمٌ يُشارُ به إلى مقامِ الضَنَائِنِ الذين ادَّخَرَهُم الحقُّ اصطِناعاً لنفسِهِ».**

مقامُ الضنائن هو ما سنذكر تفصيله بالنسبة إلى الثلاث فرقٍ، ومعنى الضنائن: المصطفِينَ، والضنائِنُ جمعُ ضنينَةٍ، وهي: الحاجة التي يُضَنُّ بها، أي يبخَلُهَا، فإنَّ ضنَّ بمعنى بخلَ، وإن لم يكن بخلاً ليدَّخِر ذلك لنفسه. والاصطناع والاصطفاء واحد في هذا الباب، قال الله تعالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴿٤١﴾﴾ [طٰه: الآية 41]، أي اصطفيتك. ومعنى ادَّخَرهُم الحقُّ أي: حال بينهم وبين التعلُّق بالخلقِ ليصرفهم إليه، كما يفعل بالذخائر، وهذا على حكم التشبيه والاستعارة.

**«وهم على ثلاثِ فرقٍ: فرقةٌ قبضَهُم الحقُّ تعالى إليه، قَبْضَ التوفِّي، فضنَّ بهم عن أعيُنِ العالِمينَ».**

قوله: (**ثلاثُ فرقٍ**) أي ثلاث جماعات، فإنَّ الفرقة هي الجماعة التي انفردت عن الجمع الكثير إذا انقسم.

قوله: (**وفرقةً قبضهم الحقُّ إليه قبضَ التوفِّي**) أي: جماعةٌ قبضهم، أي سترهُم وقايةً لهم، وهؤلاء هم أهل العزلة والخلوة والسياحة الذين لا يخالِطون الناس، قبضَهُم الحقُّ تعالى للأُنْسِ به، ووقاهم شرور الاجتماع بالناس. فكأنه بخل بهم على العالمين لعدم استحقاق العالمين أن يكون هؤلاء معهم، وليس ذلك بخلاً، لأن الجواد الحقَّ لا يصدُقُ عليه اسم الضنَّةِ والبُخل، ولكن صورة ذلك صورة بخلٍ، وهو حكمةٌ في نفسِ الأمر.

قوله: (**فضنَّ بهم عن أعينِ العالمين**) أي: بخلَ بهم كما ذكرنا، عن أن

تراهُم أعين العالمين، فعزلهم عن الاجتماع بالناس.

**«وفرقةٌ قبضهم يُستِّرُهم في لباسِ التَّلبيسِ، وقد أسبَلَ عليهم أكلَّةَ الرُّسُومِ، فأخفاهم عن أعينِ العالَمِ».**

قوله: **(وفرقة قبضهم يسترهم في لباس التلبيس، وقد أسبل عليهم أكلة الرسوم فأخفاهم عن أعين العالم)** أي: وجماعة قبضهُم عن إدراك الخلقِ لا عن عيونهم، فهو معهم، لكنَّ حالَهُم ملتَبِسٌ عليهم، لا يعلمون شيئاً من أحوالهم مع الله تعالى.

والتلبيس هو التخليط والتشكيك، وشبَّه باللِّباس الذي يستُرُ الجسدَ عن العين، وهؤلاء هم الذين يكونون بين الخلق، والخلقُ لا يعرفونهم، ولا يثبِتُون لهم الولاية.

قوله: **(وقد أسبلَ عليهم أكلَّة الرسوم)** أي: أجرى عليهم أحكام العوامِّ، يأكلون كما تأكل العوامُّ، ويشربون كما تشرب العوام، مع أنهم خواصُّ الحق، وبركَةُ الخلق. ومعنى أسبل: أي جعل الغِطاء سابلاً، أي طويلاً ساتراً، والأكلَّةُ جمعُ كلّةٍ، وهي تسمَّى اليوم بَشهْ خَانهْ، والرسوم هي أحوال الخلقِ، فكأن مشاركتهم للخلقِ في الأفعال والأقوال هي التي سترتهم عن إدراك أحوالهم مع الله تعالى، وهذه الحالة اختارها.

قوله: **(فأخفاهم عن أعين العالم)** أي: لا ينظرونهم بنظر الولاية، بل بنظر العامة، فكأنهم ما نظروهم، وذلك إخفاؤهم عن أعين العالَمِ.

**«وفرقةٌ قَبَضَهُم منهم إليه، فصافَاهُم مصافَاةَ سرٍّ، فضنَّ بهم عليهم».**

قوله: **(منهم إليه)** أي: ما كانوا بقلوبهم مع غيره، بل معه، فقبضهم إليه منه، لأنهم لم يكونوا من الغير، ولا الغيرُ منهم، وهذه صفة نهاية التوجه بالفقر.

قوله: **(فصافاهم مصافاة سرٍّ)** أي: جعل مواجِيدَهُم في أسرارهم لِلطْفِ إدراكهم، فلم يظهَرْ عليهم في ظاهرهم رعبُ الأحوال، ولم يظهَرْ على بشراتهم تأثيرات الجلال والجمال، وذلك لقوَّة استعداد الكمال، فهذا معنى

قوله: **(فصافَاهم مصافاةَ سرٍّ)**.

قوله: **(فضنَّ بهم عليهم)** أي: أخذهم بالفناء عن رسومهم، وأثبتهُم به له منه، فهم فيه غائبون عن نفوسهم، فكأنه ضنَّ، أي بخلَ عليهم حيث لم يمكِّنهم من رؤية أنفسهم، وهذا هو مقام الفناء في الوحدانيَّة، فإنَّ إثباتَهُمْ لم يبلُغْ أن يشهَدُوا الخلقَ بالحقِّ، وهذا هو نهاية السَّفرِ الأول.

* * *

# باب البسطِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ جَعَلَ لَكُمۡ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ أَزۡوَٰجٗاۖ يَذۡرَؤُكُمۡ فِيهِۚ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ [الشورى: الآية 11].

**«البسطُ أن يُرسِلَ شواهِدَ العبدِ في مدارج العلمِ، ويُسْبِلَ على باطنِهِ رداءَ الاختصاصِ، وهم أهلُ التَّلبيسِ».**

قوله: **(أن يُرسل شواهد العبد في مدارج العلم)** يعني: أن يستعمل العبد في ظاهره بمقتضى العلم والعبادة، ولم يَحتجب باطنُهُ عن حقِّ المعرفة، ولا عن أحوال الخصوص، فإنَّ العلم هو للعموم، وما فوق حجابه هو للخصوص، فمعنى يُرسِلُ شواهد العبد التي تشهَدُ بحالِهِ في مدارج العلم أي: في مراتب العلم، وذلك هو العمل بمقتضى العلم، وهو وصفٌ بذاته، فهو للعموم.

قوله: **(ويسبلَ على باطنه رداءَ الاختصاص)** أي: يستر باطنه برداءِ الاختصاص، كأنه قال: وباطِنُهُ لابسٌ رداء الاختصاص، أي حال الخواصِّ، والمقصود: أن باطنه باطنُ الخواصِّ، وهم حَمَلَةُ أسرارِ الله عزَّ وجلَّ، وظاهرُهُ ظاهرُ عاميٍّ عابدٍ عاملٍ بالعلم.

قوله: **(وهم أهل التَّلبيس)** يعني: أنهم هم الذين ذكرهم في باب القبض، وهم الفرقة الثانية خاصة، ولذلك قال بعضهم: **(يستُرُهم بلباسِ التَّلبيسِ)**.

وإنما بُسِطُوا في ميدان البسط، لأحد ثلاثة معانٍ، لكل معنى طائفة.

قوله: **(بُسِطُوا)** أي: بسطهم الحق، ولم يتعلَّمُوا هم البسط من أنفُسِهم.

قوله: **(في ميدان البسط)** أي: في معانِ البسط المختلفة، كالسماع الشهيِّ، وملاحظة المنظرِ البهيِّ، والحضور في البساتين الأنيقة، وملاحظات

أحداقِ زهراتِ الحديقة، والتصرُّف في معاني النَظم والنثر، وانتهازِ الفُرص في مُلَحِ الدَّهر، وسمَّى هذا ميداناً إشارة إلى تنوُّع التصرُّف المشبّهِ بجولان الفارس في الميدان في كونه يذهب مقبِلاً ومدبراً ويميناً وشمالاً، ومستديراً ومستقيماً، ولا سيما لاعب الكُرة، فإنه كثير التصرف، فذِكْرُ الميدان عبارة عن كثرة التصرف والجولان في معاني التظرُّفِ.

قوله: **(لأحدِ ثلاثة معان)** يعني: يكون البسط منحصراً في هذه المعاني الثلاثة.

قوله: **(ولكل معنى طائفة)** يعني: أن كل معنى تختص به طائفة مخصوصة سنذكرهم، وبقي عليه أن يذكُرَ أن هناك طائفة لا تختص بمعنى من هذه الثلاثة دون المعنيين الآخرين، بل يتصرَّف في البسط بمقتضى المعاني الثلاثة، وهذه الطائفة أكملُ من الثلاثة المذكورة.

**«فطائفَةُ بُسِطَت رحمةً للخلق يباسطونَهُم ولا يُؤيسونَهُم فيستضيئُونَ بنورِهِم، والحقائِقُ مجموعةٌ، والسرائرُ مَصُونَةٌ».**

قوله: **(بُسطت رحمة للخلق)** أي: جعل الله انبساطهم مع الخلق رحمة لهم. أعني للخلق، وليس المراد بهذه الرحمة رحمة الآخرة، بل رحمة الدنيا، وذلك بأن يُثبتوهم أن يحكُمْ فيهم سلطان الخوف حتى يمنعهم من اللذَّاتِ المباحة لهم في الدنيا، وذلك لأنَّ الخوف لا ينبغي أن يغلب الرجاء، وإن كانت الغلبة ولا بد، فليكن الرجاء، لأن الحق تعالى يقول: «سبقت رحمتي غضبي»[1].

قوله: **(فيستضيئون بنورهم)** أي: يقلِّدونهم في البسط، فينبسطون بسطاً مباحاً، ويعرِّفونهم كيف يحفظون الأدب في البسط، فيكون ذلك بمنزلة من نوَّرَ لهم طريق البسط حتى مشَوْا فيه على الحق، ونُورُهم الذي يستضيئون به هو نور

(1) رواه البخاري في صحيحه، في أبواب عدة منها: باب وكان عرشه على الماء...، حديث رقم (6986) [6/ 2700]، ورواه النسائي في السنن الكبرى، الرحمة والغضب، حديث رقم (7751) [4/ 417] ورواه غيرهما.

المعرفة التي في بواطنهم، لا نور العلمِ الذي أُرسِلت شواهِدُهُم فيه كما ذكر في أول الباب.

قوله: **(والحقائق مجموعة)** أي: انبسطوا والحقائق التي هي عالَمُ سرائرهم مجموعة في بواطنهم لم تتفرق بالانبساط الذي اشتغل به ظاهرهم، فكأنه قال: إن البسط لم يُشتِّت قلوبهم عن إدراك ما كُوشفوا به من عوالم الاختصاص الذي أشار به في أول الباب بقوله: **(ويُسْبِلُ على باطنهم رداء الاختصاص)**.

قوله: **(والسرائر مصونَةٌ)** أي: وسرائرهم مصونة، أي لم يكشِفُوها للجهَّال، وإن كانوا معاشِرِينَ لهم لأجل البسط الذي آنسهُم إليه، وألَّف بينهم وبينه.

**«وطائفَةٌ بُسِطت لقوَّةِ معانيهم وتصميمِ مناظِرهم، لأنَّهم طائفةٌ لا تُخالِجُ الشَّواهِدُ مشهودَهُم، ولا تصرفُ رياحُ الرُّسومِ موجُودَهُم، فهم منبَسِطُونَ في قبضَةِ القبْضِ».**

قوله: **(وطائفةٌ بُسطت)** أي: بسطهم الحق تعالى.

قوله: **(لقوَّةِ معانيهم)** أي: لقوَّة إدراك معانيهم، أو لقوَّة ظهور معانيهم لبواطنهم، وكلا المعنيين يقارب الآخر.

وحاصل المقصود: أنهم لا يقدِرْ البسط أن يحجُبَهُم عن معاينة مطلوبهم، فكان البسط مباحاً لهم لعدم تأثيره فيهم.

قوله: **(وتصميم مناظرهم)** يعني: لتصميم مناظر قلوبهم، وهي لطائفها الإنسانية المدركة، وتصميمها هو شدَّة توجُّهها إلى مشهودِها، فكأن البسط لم يقدِرْ على حجْبِها عن مشهُودِها، فكان الانبساط مباحاً لهم لذلك. فهذا معنى قوله: **(وطائفة بُسطت لقوة معانيهم وتصميم مناظرهم)**.

قوله: **(لأنهم طائفة لا تمازِجُ الشواهد مشهُودَهُم)** يعني: بسطَهُم الحقُّ تعالى لأنهم طائفة لا تمازِجُ الشواهد مشهودهم مما يدركونه بواسطة الشواهد، فيكون إدراكهم بالاستدلال، بل مشهودُهُم حاضرٌ لهم، لا يخالط مشاهدتهم له

شواهد من غيره، الشواهد هي مثل الأماراتِ والعلامات، ومشهودُهم هو الحق تعالى من حيث المقام الذي أقامهم فيه.

قوله: **(ولا تَصْرِفُ رياحُ الرُّسومِ موجودَهُم)** يعني: أنَّ الحق تعالى بسطَهُم لهذا السبب أيضاً، وهو كونُ رياح الرسوم وهي صُوَرُ الخلقِ لا تصرِفُ موجُودَهُم، وهو شهودهم للحقِّ تعالى، أي لا يستطيع البسْطُ أن يصرِفَ عنهم ما وجدوه وهو موجود معهم ولهم، وشبَّه الرسوم بالرياح، وذلك لأن معاني الصور الخلقيَّة تمُرُّ على أهلِ الشهود الضعيف، فتُحرِّك بواطنهم للشُّكوك، كما تهبُّ الرياح على الجِيفِ، فتثِيرُ الرائحة الخبيثة، فهو يقول: إنَّ هؤلاء الذين بسطهم الحق سالِمُونَ من هبوب رياح الرسوم التي هي صور المخلوقات.

قوله: **(فهم منبسِطُونَ في قبضَةِ القبْضِ)** أي: فهم حالة انبساطهم غير محجوبين عن معاني القبض، بل يحصل لهم وهم في البسط ما يحصُلُ للمتوجِّهين وهم في القبض، وجعل للقبض قبضة، إشارة إلى أنَّ القبضَ هو عالَمُ حصرٍ، فأشبه القبضة من اليد حين تجتمع على ما في الكف فتحصرُهُ.

**«وطائفةٌ بُسِطتْ أعلاماً على الطريقِ، وأئمَّةً للهُدَى، ومصابيحَ للسَّالِكينَ».**

هذه طائفة المعنى الثالث، وهم في زمان النبوَّاتِ الأنبياء صلوات الله عليهم، وفي غير زمان النبوَّات المشائخُ رضوان الله عليهم. غير أن شرط هذه الرتبة قطعُ السفر الثاني، والشيخ رحمه الله لم يذكر في هذا الكتاب شيئاً من أحكامِهِ إلى الآن، فإن كان فيما بقيَ من الأبواب تعرَّض بذكرِهِ ضمناً فيُمكِنُ، فإني لم أطالعه إلى الآن، وبعيدٌ أن يَذكُرَه، لأني لم أرَ غيرَهُ ممَّن سلَفَ ذَكَرَهُ.

قوله: **(أعلاماً على الطريق)** أي: كان بسطُ الحقِّ إيَّاهم ليستأنس الناس إليهم فيدعُوهُم إلى الله فيستجيبوا ثم يُعيدوا بهم في السلوك فيهتَدُوا.

قوله: **(وأئمةً للهُدى)** ظاهر المعنى.

قوله: **(ومصابيح للسَّالكين)** أي: يشبِهُونَ في هداية الناس بهم إلى المصابيح التي تُوقدُ في أذْيِرَةِ الرُّهبان، كما كانت العادة في الزمان القديم، فإن الرهبان في البراري كانوا يُوقِدُون المصابيح للقوافل ليهتدُوا بها. وأيضاً مثل الفوانيس يُعِدُّها الملوك وأمراءُ الرَّكبِ، والمعنى ظاهر.

* * *

# باب السّكرِ

قال الله تعالى حاكياً عن كلِيمِهِ: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعرَاف: الآية 143].

**«السُّكرُ في هذا الباب اسمٌ يُشارُ به إلى سقوطِ التَّمالُكِ في الطَّربِ، وهذا من مقاماتِ المُحبِّينَ خاصَّةً، فإنَّ عيون الفناءِ لا تقبَلُه، ومنازِلَ العِلْم لا تبلُغُهُ».**

قوله: **(يُشار به إلى سقوط التمالك)** سقوط التمالك هو عدم الصبر، وتقول: ما تمالكْتُ أنْ أفعلَ كذا، أي: ما قدرتُ أن أصبرَ عنه، فكأنّه قال: هو اسم يُشار به إلى قوَّة الطَّرب الذي لا يُملكُ عنهُ الصَّبر.

قوله: **(وهذا من مقامات المحبِّينَ خاصة)** وذلك هو قوله: **(فإنَّ عيونَ الفناء هي حقائق الفناء)**. ومعنى قوله: **(لا يقبلُه)** أي: لا يقبلُ السُّكر، وذلك لأن السُّكرَ شبهُ الحيْرةِ والجهل، والفناء يُفني معاني كل شيء، ويفني الحيرَةَ والجهل أيضاً.

فحقائق الفناء إذاً لا تقبلُ السُّكر، والمقصود بهذا الكلام أن يبيِّن أنَّ السُّكر ليس من أوصاف العارفين ولا الواصلين أصلاً، لأنَّ ما فوق العلم هو للعارفين والبالغين، وحقائقهم هي حقائق الفناء، فهم لا يقبلُونَ صفة السُّكر لأجل أنَّ مقامهم هو الفناء لا يقبله، ومقامهم جميع ما فوق العلم من الشهودات.

قوله: **(ومنازلُ العلم لا تبلُغُه)** يعني: أن السُّكر صفة تعرِضُ لمن هو فوق مقام العلم ودون مقامات أهل الشهود فما فوقه، وهي الشهودات لا تقبله، وما تحته وهو العلم لا يبلغه، لأنه فوقه، واختص السُّكر في هذا الباب بمقامِ المحبة الخاصة، وذلك أنَّ المحبة هي آخر موضع تلتقي فيه مقدِّمَةُ العامة، وهو طورُ العلم بساقَّةِ الخاصة، وهو طورُ الشهود، والبرزخُ الحائِلُ بين المقامَيْنِ هو مقام المحَبة، فاختص به السُّكر لما قدَّمنا ذكرَهُ.

**«وللسُّكرِ علاماتٌ ثلاثٌ: الضِّيقُ عن الاشتِغالِ بالخبرِ، والتَّعظيمُ قائمٌ».**

هذه العلامة الأولى من الثلاث علاماتٍ، وهي قوله: **(الضِّيق عن الاشتغال بالخبر)** يعني: أن المحب يشغلُهُ شدة وجدِهِ بالمحبوب وحضور قلبه معه، وذوبان جوارحه، من السقم به عن سماع الخبر عنه، وهذا المعنى يشبِهُ رجلاً تكون المحبَّة الغالبةُ قد حملَتْهُ، لا يغفَلُ عن الحقِّ طرفةَ عينٍ، فيسمعُ من الوعَّاظِ ما ورد في حق الغافلين من الخبر، فإن هذا المحبَّ لا يقدِرُ أن يسمع ذلك أبداً لضيقه عن سماع الغفلة، لأنه قطعَ مقامها، وأبغَضَ زمانها وأيامها، وهو يُشبه أن يقال من أنَّ ذِكْرَ الجفاء في وقت الصفاء جفاءٌ، فإذاً المحبُّ يضيقُ عن الاشتغال بالخبرِ.

قوله: **(والتعظيم قائمٌ)** يعني: إنه يكرَهُ الاشتغال بالخبر لما فيه من الغفلة، مع أنه معظِّمٌ جنابَ من وَرَدَتْ عنه الأخبار، وذلك أنه شغلَهُ العمل بالحديث النبويِّ عن سماع الحديث النبويِّ، فإعراضه إعراضُ مقبلٍ معظِّمٍ للرسول ﷺ وللشريعة، ولا إعراض مُبغِضٍ منكرٍ، فهذه إحدى علامات سكرِ المحبة أن يحصل الضيق عن الاشتغال بالخبر مع وجود التعظيم له.

قوله: **(قائِمٌ)** أي: هو حاضرٌ معه لم يفارقه.

**«واقتحامُ لُجَّةِ الشَّوقِ، والتَّمكينُ دائِمٌ».**

هذه هي العلامة الثانية عن علائم السكر، أن يقتحم العبد لُجَّةَ الشوق والتمكين دائِمٌ، واقتحام لُجَّةِ الشوق هو الدخول في بحر الشوق، فإن اللُّجَّة هي البحر، والتمكين هنا هو لزوم الورع والعمل بالعلم، ودوام ذلك صحته غلبة الشوق.

**«والغرَقُ في بحرِ السُّرورِ والصَّبرُ هائِمٌ».**

هذه العلامة الثالثة من علائم السُّكرِ، وهو أن يكون المحبُّ غريقاً في بحر السرور، أي لا يفارقه السرور حتى كأنه بحر وقد غرق فيه، فكما أن الغريق لا يفارقه الماء، كذلك المحب لا يفارقه السرور، ومن ذاق شيئاً من المحبة عَلِمَ صحة ما يقول الشيخ، رضي الله عنه، فإنَّ نعيم المحبة دائم، وإن كان ممزوجاً بالألم، إلَّا أنه ألمٌ يطيبُ لصاحبه، بحيث لا يختارُ مفارَقَتَهُ.

قوله: **(والصبرُ هائمٌ)** أي: يكون غريقاً في بحر السرور، وصبرُهُ مفقودٌ، والهيمانُ هو التشتُّت والحيرةُ.

**«وما سوى هذا فحيرةٌ تنتحِلُ اسمَ السُّكر جهلاً، أو هيمانٌ يُسمَّى باسمِهِ جوراً».**

يقول: وما سوى ما ذكرناه من الثلاث علائم فهو من المحبة إلَّا أنه لا ينبغي أن يُسمى سكراً مثل الحيرة، فإنها تنتحل اسم السُّكرِ بهذا، أي يُسمَّى سكراً عند الجهَّال، والجهلُ بالسُّكر هو الذي حملهم على تسميته سُكراً، ومثل الهيمان فإنه قد يُسمِّيهِ من لا يعرفُ السُّكر سكراً، وذلك جور، والجور هو ضدُّ العدل، وأصله الخروج عن الطريق المستقيم.

**«وما سوى ذلك فكلّه يناقضُ البصائِرَ، كسُكرِ الحرصِ، وسكرِ الجهلِ، وسكرِ الشَّهوةِ».**

يعني ما سوى ما ذكرَهُ من المعاني الثلاثة والمعنيين الآخرين وهما: الحيرَةُ والهيمانُ، فإنما هو أمرٌ يناقض البصائر، أي يخالف البصائر، والبصائر هي العقول، فكأنه يذمُّ ما سوى ما ذَكَرَ أولاً.

ثم عدَّد بعض الأشياء التي تناقِضُ البصائر فقال: **(كَسُكْرِ الحرصِ)** وهو ضدُّ الزهدِ، **(وسكرِ الجهلِ)** وهو ضدُّ العلم، **(وسكر الشَّهوةِ)** كشهوة النِّكاح، وما أشبه ذلك من السَّكرات التي لا توافق العقل. وقال الشاعر[1]:

سكراتٌ خمسٌ إذا مُنِيَ المرءُ بها ... صار عِرضةً للزَّمانِ

سكرةُ الحرصِ والحداثةِ والعشقِ ... وسكرُ الشرابِ والسُّلطانِ

قال بعضهم: وبقي عليه أن يذكُرَ سكرةَ الموتِ، وبالجملة: فالسكراتُ المناقضةُ للعقلِ كثيرةٌ، والمرادُ السُّكرُ المذكورُ أولاً.

* * *

(1) لم أقف على اسم هذا الشاعر.

# باب الصَّحوِ

قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ﴾ [سَبَإ: الآية 23].

**«الصَّحْوُ فوق السُّكرِ، يعني أنَّ السُّكرَ في الانفصال، والصَّحوَ في الاتِّصال، وسنذكُرُ الفرقَ بينهما.**

**وهو يُناسبُ مقام البسطِ».**

يعني: والصحو يناسب مقام البسط، ووجه المناسبة: أن الصحو شبيه بالسلوِّ الذي يعطي الفراغ، والفراغ يناسب الانبساط، فإنه شغل من لا شُغْلَ له، فالصحو أيضاً يعطي الفراغ من أحكام السّكر، فكما أن السُّكر أخُو المحبة، فكذلك الصَّحو أخو السلوِّ، وهما يناسبان البسْطَ.

**«والصَّحوُ مقامٌ صاعدٌ عن الانتظارِ، مغنٍ عن الطَّلبِ، طاهرٌ من الحَرَجِ».**

قوله: **(صاعدٌ عن الانتظار)** أي: هو أعلى من أن يصحبه الانتظار، لأن الصاعد هو المستعلي، وإنَّما كان فوق الانتظار لأن صاحبه قد اتَّصَلَ.

قوله: **(مغنٍ عن الطلبِ)** أي: أنَّ صاحبه مستغنٍ عن الطلب، وهو التوجُّه والسلوك.

قوله: **(طاهِرٌ من الحرجِ)** أي: لا حرج عليه، لأنه قد قضى حق العبودية، وقام بوظيفة العمر في بعضه، والحرجُ هو الضِّيقُ، والطاهِرُ منه هو الخالي.

**«فإنَّ السُّكر إنما هو في الحقِّ، والصَّحوُ إنما هو بالحقِّ».**

قوله: **(فإنَّ السكر إنما هو في الحق)** أي: محبة الحق، والمحبة في عالمِ الغيريَّةِ والسِّوى، فكأنه بعيدٌ.

قوله: **(والصحو إنما هو بالحق)** أي بوجود الحق، فهو في عالَمِ الوصلةِ، فكأنَّه في القربِ، ومقصوده: أن يفضَّل مقام الصَّحو ويرفعه عن مقام السُّكر.

**«وكلَّما كان في عينِ الحقِّ لم يخلُ من حيرةٍ، لا حيرةَ الشّبهَةِ،**

**بل حيرةٌ في مشاهدةِ نورِ العزَّةِ».**

قوله: **(وكلما كان في عين الحق لم يخُل من حيرة)** يريد بذلك: السُّكر، فإنه في عين الحق، وهو مقام حيرةٍ.

وعندي: أنَّ الشيخ رحمه الله اضطرب قوله في السُّكر، فإنَّ كلامه في هذا الفصل يدلُّ على أنَّ السُّكر في عين الحقِّ بمشاهدةِ نور العزَّة، وقد تقدم قوله في مقام السُّكر ومعانيه الثلاثة، وإنَّه لا تقبلُه عيونُ الفناءِ، ولا تبلغُه منازِلُ العلمِ، فجعل مقامَهُ بين العلمِ وبين المعرفة، وذلك قبل الشهود، ثم ذكر في هذا الفصل أنَّ فيه حيرةً في مشاهدة نور العزَّة، ونورُ العزَّة هو نور الحضرةِ الجمعيَّة، وهو أعلى من مقام المعارف الصادرة عن التجلِّيات الأسمائية، وليس له عندي عذرٌ، إلَّا أن يفسَّر مشاهدة نورِ العزَّة ها هنا باستشراف المحبِّ على بوارقِ المحبوب من وراء أستارِ الغيوب، على أنَّ تلك مطالعة وهميّة في ملابسَ كثيفةٍ، وأنوار العزَّةِ يطالعُ مقام حضرةِ الجمعِ.

وبالجملة: فنحن نفسّر معنى لفظه، ونترك تحقيقه فنقول: قوله: **(وكلَّما كان في عين الحقِّ لم يخلُ من حيرةٍ)** يعني: أن من كان ناظراً في عين الحقيقة لزمتهُ الحيرةُ.

قوله: **(لا حيرةُ الشُّبهة)** يعني: أن تلك الحيرة المشار إليها حيرةُ تنوُّع الأنوار، لا حيرة من ضلَّ عن سبيل المقصود، فإن الشُّبهة هي اشتباه الطريق على السالك، لا يدري أعلى حقٍّ هو أمْ على باطلٍ.

قوله: **(بل حيرةٌ في مشاهدةِ نور العزَّةِ)** هو نور حضرة الجمع، وهو عند ورود العبد إلى الفناء، وهذا عندي هو أعلى من مقام السُّكر، وذَكَرَهُ هنا منسوباً إلى السُّكر عندما أراد أن يفرِّقَ بينه وبين الصحو، فجعل السُّكر في الحق، وجعل الصحو بالحق، ثم فسر ما هو في الحقِّ الذي هو السُّكر بمشاهدة نور العزَّة، ثم يذكر بعد ذلك ما هو الحق ويعني به الصحو.

**«وما كان بالحقِّ لم يخلُ من صحَّةٍ، ولم يُخَفْ عليه من نقيصةٍ، ولم تتعاوَزْهُ علَّةٌ».**

قوله: **(وما كان بالحق)** يعني: هنا الصحو الذي رام أن يفضلهُ على السُّكر، وهذا هو القصد الأول، ويدخل في ذلك كل ما كان بالحق، ويكون

ذلك بالقصد الثاني.

قوله: **(لم يخلُ من صحَّةٍ)** أي: لم يخلُ من صحة وُصْلةٍ فيه على مقداره في كونه بالحق، وذلك هو الاسم القيُّومُ ومراتبه، وقد تقدم شرحه.

قوله: **(ولم يُخَفْ عليه من نقيصةٍ)** أي: لم يُخَفْ على من يكونُ بالحقِّ نقيصةٌ، وذلك هو مقام فيّ يُبصر، وفيّ يسمَعُ، ومن يتصرف بالحق لم يتصرف في نقيصةٍ.

قوله: **(ولم تتعاوره علة)** التعاوُرُ الاختلاف، كأنه قال: ولم تتحالف إليه العِلَلُ، والعلل هي ملاحظة الأغيار، وطاعة القلب للسِّوَى، وإجابته لداعيه.

**«والصَّحوُ من منازلِ الحياةِ، وأوديةِ الجمعِ، ولوائحِ الوجودِ».**

قوله: **(والصحو من منازل الحياة)** قد قدَّم ذكرُ الحياة، ومناسبة الصحو للحياة أن الحياة هي بالحق، والصحو أيضاً هو بالحق.

قوله: **(وأوديةُ الجمعِ)** هي التي ترمي على الجمع، كما ترمي الأودية أمواهَهَا على البحار، والجمعُ قد عرفت شرحه.

قوله: **(ولوائحُ الوجود)** هو الجمع بعينه، واللوائح جمع لائحةٍ، وهو ما يلوحُ لك كالبرق وغيره. وبالجملة: فالصحوُ هو أعلى من السُّكرِ.

* * *

# باب الاتِّصالِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾﴾ [النّجْم: الآيتان 8-9].

**«آيس العقول فقطع البحث بقوله: أو أدنى».**

قوله: (**أو أدنى**) المعنى المطلوب بالاتصال هو قوله: ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾، وإياس العقول من جهة أنها لا تقدر على إثبات الاتصال المفهوم من قوله: ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾، وإنما مثبتُ ذلك الأرواح بالحق لا بأنفسها، وانقطاع البحث يعني: البحث بالعقل والفكر.

**«وللاتصال ثلاث درجاتٍ:**

*** الدرجةُ الأولى: اتصال الاعتصامِ، ثم اتصالُ الشهودِ، ثم اتصالُ الوُجودِ».**

قوله: (**اتصالُ الاعتصامِ**) قد ذكر الاعتصام في قسم البدايات، وقد تقدم شرحه.

قوله: (**ثم اتصال الشهود**) وقد ذكر ذلك في باب المشاهدة من قسم الحقائق.

قوله: (**اتصالُ الوجود**) يعني باتصال الوجود: الظَّفَر بحقيقة الشيء، وسيأتي ذكرُهُ في باب الوجود من قسم النِّهايات.

**«فاتصال الاعتصامِ تصحيحُ القصدِ، ثم تصفيَةُ الإرادةِ، ثم تحقيقُ الحالِ».**

تصحيح القصد قد تقدم شرحه في باب القصد، وهو في الدرجة الأولى صحة قصدٍ يبعث على الارتياض، ويخلصُ من التردُّد، ويدعو إلى مجانبة الأغراض، والوصلَةُ في هذه الدرجة هو القيام بما ذُكِرَ على بصيرةٍ من النور الإلٰهي الذي في قلب كلِّ مؤمن.

وهو في الدرجة الثانية صحة قصدٍ، ولا يلقى سبباً إلَّا قطعه، ولا حائلاً إلَّا منعهُ، ولا تحامُلاً إلَّا سهَّلهُ، والاتصال والوصْلُ في هذا هو أيضاً أن يكون بالحقِّ لا بنفسه.

وهو في الدرجة الثالثة قصدُ الاستسلام ليهدينا إلى علم، وقصدُ إجابة دواعي الحكم، وقصدُ اقتحامٍ في بحر الوجود، والاتصالُ في هذه الدرجة: أن تشهد هذه المراتب المذكورة مضمحلَّة الرسم في الحق.

قوله: **(ثم تصفيَّةُ الإرادة)** يُفهم من باب الإرادة كما رأيت في بابِ القصد.

قوله: **(ثم تحقيقُ الحال)** هو: أن يكون التأثير بالأحوال من تأثيرات التجلِّي لا من سُكْرِ المحبة، وذلك هو تحقيق الحال.

*** «الدرجةُ الثانية: اتصالُ الشهودِ، وهو الخلاصُ من الاعتلالِ، والغِنَى عن الاستدلالِ بسقوطِ شتاتِ الأسرارِ».**

قوله: **(اتصال الشهود، وهو الخلاص من الاعتلال)** الاعتلال هو المرض في القلب. والمراد به العوائق، والخلاص منه هو الصحة، أي صحة التقدُّم في السلوك، وفي الحقيقة هذه الأشياء ليست هي الاتصال، وإنما يكون بعدها، فعبَّر الشيخ بها عنه للقرب الحاصل بينهما.

قوله: **(والغِنَى عن الاستدلال)** والاستدلال هو من أحكام العلم، مثل الاستدلال بالمصنوع على الصانع، وما ينسَبُ إلى ذلك، فهو يقول: إنَّ الغِنَى عن هذا الاستدلال هو اتصال الشهود. وأنا أقول: إنَّ الغنى عن الاستدلال هو يصحب اتصال الشهود، وليس هو نفس اتصال الشهود، لأن الشهود إذا حصل أغنى عن الاستدلال. فعبَّر الشيخ، رحمه الله، بذلك عن اتصال الشهود للقرب الذي بينهما والتلازم.

قوله: **(بسقوط شتات الأسرار)** يعني: أن الخلاص من الاعتلال، والغِنَى عن الاستدلال، هو سقوط شتاتِ الأسرار فإذاً ما كان اتصال الشهود، بل هو مع اتصال الشهود.

*** «الدرجة الثالثة: اتصالُ الوجودِ، وهذا الاتصالُ لا يدرَكُ منه نعتٌ ولا مقدارٌ، إلَّا اسمٌ مُعارٌ، ولَمْحٌ إليه مشارٌ».**

قوله: **(لا يُدركُ منه نعتٌ ولا مقدارٌ)** معناه: لا تؤدِّي العبارة له نعتاً،

وإنَّما كان ذلك لأنَّ اتصال الوجود هو أن يفنى رسمُ الموجود في الوجود الحق، فيفنى من لم يكُنْ، ويبقى من لم يَزلْ، كما لم يزلْ، فذهب الثنويَّة، والنعتُ ثنويَّةٌ، وهذا المقام يكون الموصوف فيه عين الصفة أبداً، ولا ينعكس، فتكون الصفة فيه عين الموصوف، وهذا أمر يثبِتُهُ الشهود، ويَنْبُو عنه إدراك المعقول. ولي في هذا شعرٌ من جملة أبياتٍ، وهو:

سقتكَ بكأسِهَا المملوءِ سلمَى فما وَأبيكَ بعدَ اليوم تظمَا
وأحضَرَكَ النَّديمُ على مُدامٍ تُريكَ الاسمَ من عيْنِ المسمَّى

قوله: **(ولا مقدارٌ)** يعني: لا يوصف بالنعت ولا بالمقدار، ولا مدخل للمقدار في هذا الشأن، إذ هو أكثر ما يستعمل في الأجسام، لكنه أخرج المقدار مخرجَ الموصوف، والنَّعتَ مخرج الصفة تقريباً للفهم البعيد، وقد يريدُ بالمقدار: الشرف والمنزلة، كما تقول: فلانٌ عظيم القدْرِ، أي كثيرُ المنزلةِ والعظمةِ، فيكون مناسباً.

قوله: **(إلا اسمٌ مُعارٌ)** أي: لا يُدرك من اتصال الوجود إلَّا اسمٌ معارٌ، أي يُرى أنَّ اسم العبد معارٌ على غير مسمَّاهُ، قد استغرقَهُ مولاه، فبقيَ اسمه معطَّلاً معاراً، والمعارُ من العارِيَةِ.

**(ولَمْحٌ إليه مشارٌ)** يعني: إلَّا لمحٌ مشارٌ به إلى الحقيقة. وحاصل المقصود: أن صاحب شهود الاتصال يكون فانياً في الوجود، ونقطةً في بحر الجُودِ، انحلَّ تعيُّنُها، واضمحلَّ تكوُّنُها، ورجع عوْدُهَا على بدْئِهَا.

* * *

# باب الانفصالِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عِمرَان: الآية 28].

**«ليس من المقاماتِ شيءٌ فيه من التَّفاوتِ ما في الانفصالِ».**

يعني بهذا الكلام: أنَّ بين درجات المقامات تناسباً واختلافاً، ومقامُ الانفصال قليلُ التناسب في درجاته، كثيرُ التفاوت، وسنذكرُ معنى التفاوت عند الوصول إليه.

**«ووجوهُهُ ثلاثة:**

*** أحدُها: انفصالٌ هو شرط الاتصالِ، وهو الانفصالُ عن الكونينِ بانفصالِ نظركَ إليهما، وانفصالُ توقُّفكَ عليهما، وانفصالُ مبالاتِكَ بهما».**

قوله: **(انفصال هو شرط الاتصال)** يعني: انفصال العبد عن رسومه بالفناء هو شرط اتصال وجوده بالبقاء، وهذه عبارة فصيحة عن المقصود بالنسبة إلى غيرها، والزيادة فيها مما ينقصُهَا.

قوله: **(وهو الانفصال عن الكونين)** الانفصال عن الكونين شهوداً هو الغرقُ في بحر الأزل، بأن يرتفع الحدثُ بطهارة القِدَمِ. ويعني بالكونين: عالم الدنيا وعالم الآخرة.

قوله: **(بانفصالِ نظرِكَ إليهما)** يعني: أن الانفصال عن الكونين شهوداً يكون بانفصال نظركَ إليهما. ويعني بالنظر إليهما: التعلُّق بباطنه بشيء منهما، فإذا انفصل التعلُّقُ انفصلَ النَّظرُ، فيكون انفصال النظر سبب الانفصال شهوداً، وليس انفصالُ النظر عن الكونين هو نفسُ الانفصال عنهما ذاتاً بل انفصالُ النظر هو طريقٌ إلى انفصال الذَّات.

قوله: **(وانفصالُ توقُّفكَ عليهما)** هذا أيضاً مثل الأول، يعني بالتوقُّف على الكونين: التقيُّد بهما، والانفصال عن التقيّد أيضاً طريق إلى الاتصال

بالذات كما ذكر فيما قبلُ.

قوله: **(وانفصالُ مبالاتِكَ بهما)** المبالاة هي: الخوف، أي لا يخافُ من الكونين ولا يحترزُ منهما. وهذه الثلاث معانٍ انفصالات العبد عنها هي طريقٌ إلى انفصالِ الذَّاتِ عن الكونين، وهو شرطُ الاتصال المذكور، هكذا رتَّب الشيخ رضي الله عنه.

*** «الثاني: هو انفصالٌ عن رؤيةِ الانفصالِ الذي ذكرناهُ، وهو أن لا يتراءَى في شهودِ التَّحقيقِ شيئاً يوصلُ بالانفصالِ منها إلى شيءٍ».**

هذا التفصيل يتضمَّن التفاوت الذي أشار إليه في أول هذا الباب، وذلك أن الفصل الأول ذكر فيه أن الانفصال شرطُ الاتصال، وذكر في هذا ما ينقُضُ ما ذكره في ذاك، وهو قوله: **(أن لا يتراءى في شهودِ التحقيق شيئاً يُوصل بالانفصال منها إلى شيءٍ)** فكأنه قال: إنَّ الانفصال لا يكون شرطاً في الاتصال، وقد كان ذكر أنَّه شرطٌ، وظاهر هذا يقتضي تناقضاً، وأنا أفسِّر ما قال وأعتذرُ عنه إن شاء الله تعالى.

قوله: **(انفصالٌ عن رؤية الانفصال)** يعني: أن العبد يرى حالة الشهود أنه انفصل عن الكونين، ثم اتصل بجناب العزَّةِ، فيشهد اتصالاً بعد انفصالٍ، وهذه الرؤية في التحقيق ليست صحيحة، لأنه ما انفصل على الكونين أصلاً، لكنه توهَّم ذلك، فإذا تبيَّن له أنه لم ينفصل عن الكونين، فقد انفصل عن الانفصال المذكور لتحقّقه أنه لم يكن صحيحاً، فهذا هو الانفصال عن الانفصال الذي ذكره.

قوله: **(وهو أن لا يتراءى عند شهود التحقيق شيئاً يوصلُ بالانفصال منها إلى شيءٍ)** شرع يبيِّنُ كيف يتحقق أن ذلك الانفصال من الكونين لم يكن صحيحاً، فقال وهو يعني: والانفصال عن الانفصال المذكور هو أن لا يتراءى، أي لا يظهرُ لك شيء بطريق الانفصال، كأنه قال: أن يشهدَ التحقيق فيُريكَ أنه ما انفصلت من شيءٍ ولا كان الانفصالُ من شيءٍ يوصل إلى الاتصال بشيءٍ آخر. ومعنى تراءَى: أي يظهَرُ، كما تقول: تراءى لي فلان، أي انكشف لي فرأيتُهُ. مدار هذا الفصل على أن الانفصال إنما في نظر العبد لا في نفس

الأمر، وأنَّ الاتصال ما كان بسبب شيءٍ.

وأنا أقول: إنه لم يكن هناك اتصال أيضاً، هو في نظر العبد، ثم يتحقق له الأمر بعد ذلك، فيرى أنه لا انفصال ولا اتصال، وسيذكر الشيخ هذا المعنى في الدرجة الثالثة، وهي التي تلي ما نحن فيه.

وإذا تبيَّنت ما في هذا الكلام من الاضطراب، عرفتَ أنَّ هذا المقام فيه تفاوتٌ ليس هو في غيره في المقامات، وعذرُ الشيخ رضي الله عنه في تناقُضٍ.

قوله: **(فيما بين هذا الفصل والذي قبله)** كونُ العبد لا بد له من رؤية الانفصال ثمَّ الاتصال، فذكرهما لذلك، ولم يمكنه أن يهمل ذكرَهما، فهذا عذرُه في ذكرِهما، وأما عذرُهُ في نقضِهما فهو اطّلاعه على أنَّ الانفصال ليس في نفس الأمر، لكن في وهْمِ المكاشفة، فلا بد له من التنبيه على ذلك أيضاً، فاقتضى ذلك اضطراباً في اللفظ، وكيف يمكن التوصُّل بشيء إلى شيء، وحقائق الأشياء متغايرةٌ ولا نسبة بينهما إلَّا وجود الحق، فإذاً وجود الحق هو الذي يُوصل الأشياء إلى الأشياء، فلا قوَّة إلَّا بالله، إذا تأمَّلته أعطاكَ هذا المعنى. ثم إنَّ نسبة العبد إلى وجود ربِّه نسبة صحيحة، وهي النسبة التي تسمى العناية، ونسبة كل شيءٍ منقطعةٌ عن كل شيء. وقد قال شاعر القوم مشيراً إلى هذا المعنى:

فما فِيَّ من شيءٍ لشيءٍ موافقٌ ولا منكَ لِي شيءٌ بشيءٍ مُخالِفُ

وهو بيتٌ مشهورٌ بين هذه الطائفة.

*** «الثالث: انفصالٌ عن اتصال، وهو انفصال عن شهود مزاحمةِ الاتصالِ عيْنَ السَّبقِ، فإنَّ الانفصالَ والاتِّصالَ على عِظَمِ تفاوتُهما في الاسمِ والرَّسمِ سيَّانَ في العلّةِ».**

قوله: **(انفصالٌ عن اتصالٍ)** الشيخ، رضي الله عنه، ذكر في الذي قبل هذا انفصالاً عن انفصالٍ، وذكر في هذا الفصل انفصالاً عن اتصالٍ، فحصل من ذلك الانفصال عنهما معاً، وهذا دليل ما قلناه من أن الانفصال والاتصال ليسا في نفس الأمر، بل في نظرِ الناظر، ذكرنا آنفاً، فالانفصال عن الاتصال معناه: أن شهودَ الاتصال في الحقيقة لا وجود له.

قوله: **(وهو انفصالٌ من مشهودِ مزاحمةِ الاتِّصال عيْنَ السَّبق)** أي: تنفى بالشهود مزاحمة الاتصال لعينِ السبق، كأنه قال: جلَّ عيْنُ السَّبق من مزاحمة

الاتصال، أي ما يتصل بعين السَّبقِ شيء، لأن المتصل به ما زال متَّصلاً به، فما تجدَّد شيء، لأن الاتصال تحصيلٌ للحاصل، فكما لا يقال لِمَا لم يزَلْ متَّصِلاً: أنه قد اتصل، فلذلك لا يقال: إنَّ هنا اتصالٌ.

قوله: **(فإن الانفصالَ والاتصالَ على عظَمِ تفاوتهما في الاسم والرسمِ سيَّان)** يعني: أنَّ عيْنَ السَّبقِ كما يتنزَّهُ عن الاتصال فيه، كذلك يتنزّهُ عن الاتصال به، فالاتصال والانفصال كلاهما في العلَّةِ سواءٌ. أي أن كل واحدٍ منهما علّةٌ تنزَّهَ معنى السبق عنها، فقد اتَّحدا في العلَّةِ وإن تفاوتا واختلفا في الاسم والرسم. أما اختلافهما في الاسم فلأنَّ لفظَ الاتصال مخالِفٌ للفظ الانفصال، وأما اختلافهما في الرسم فلأن حقيقة الانفصال غير حقيقة الاتصال، فهما مختلفان في اللفظ والمعنى، ومع هذا فهما واحدٌ في العلَّةِ، أي كلٌّ واحدٍ منهما علَّة تنزَّه عنها معنى السَّبقِ.

* * *

## وأمَّا قسمُ النِّهايات

**فهو عشرةُ أبوابٍ، وهي:**

- المعرفَةُ.
- والفنَاءُ.
- والبقَاءُ.
- والتَّحقِيقُ.
- والتَّلبِيسُ.
- والوجُودُ.
- والتّجريدُ.
- والتَّفريدُ.
- والجمْعُ.
- والتَّوحِيدُ.

# باب المعرفةِ

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ﴾ [المَائدة: الآية 83].

**«المعرفةُ إحاطةٌ بعينِ الشيء كما هو».**

قوله: (**إحاطة بعين الشيء كما هو**) أي: إدراكُ الشيء في ذاته وصفاته من الوجه الذي هو به، وذلك إدراكُ العرفان، والفرق بينه وبين العلم: أن العلم يمثِّلُ صورة المعلوم في نفس العالِم، والمعرفة وجودُ ذاتِ المعروف نفسها في ذاتِ العارف من جهة ما يتَّخِذُ به العارف والمعروف، ويلزَمُ من هذا أنه لا يعرفُ الشيء إلَّا بما فيك منه، أو بما فيه منك، والكلماتُ بمعنًى واحدٍ، بل تؤدِّي إلى مقصودٍ واحدٍ.

**«وهو على ثلاث درجاتٍ، والخلقُ فيه على ثلاث فرَقٍ:**

*** الدرجةُ الأولى: معرفةُ الصِّفات والنُّعوتِ وقد وردَتْ أساميهَا بالرِّسالةِ، وظهرت شواهِدُهَا في الصَّنعةِ بتبصيرِ النُّورِ القائمِ في السرِّ، وطيب حياةِ العقلِ لزرع الفكرِ، وحياةُ القلبِ بحُسنِ النَّظرِ بين التعظيمِ وحسنِ الاعتبارِ، وهي معرفةُ العامَّةِ التي لا تنعقدُ شرائطُ اليقين إلَّا بها، وهي على ثلاث درجاتٍ».**

قوله: (**معرفة الصفات والنعوت**) الصفات والنعوت واحد وقد يفرَّقُ بينهما بأن يقال: الصفة باعتبار النظر إلى الموصوف، والنعت باعتبار النظر إلى النَّاعت، فما حدُّ الصفة هو الموصوف، وما حدُّ النَّعت هو النَّاعت. فإضافة النَّعت إلى الفاعل لا إلى المفعول، وإن كان أمرٌ يرجع إلى الاصطلاح اللغويِّ فيُكشَفُ من كتب اللغة.

قوله: (**وقد وردت أساميها بالرسالة**) يعني: قد أخبرَ الرسول ﷺ عن الصفات، ونُقِلت عنه، وهي الأسماء الحسنى.

قوله: **(وظهرت شواهدُها في الصَّنعة)** أي: ظهر شاهد الاسم الخالِق من وجود المخلوق، وظهر شاهِدُ الاسم الرَّازق من وجود المرزوق، وما أشبه ذلك.

وإذا اعتبرت الموجودات وجدتَها بأسرِها منسوبة إلى الأسماءِ الحُسنى، فالموجودات شواهِدُ الحقِّ تعالى.

قوله: **(بتبصيرِ النور القائم في السرِّ)** يعني: أن النور الإلٰهي المُودَعَ في سرِّ الإنسان هو الذي بصَّرنا بشواهد صفات الحق تعالى.

قوله: **(وطيبِ حياةِ العقلِ لزرعِ الفكرِ)** يعني: أنَّ السرَّ المذكور طيبُ حياة العقل لزرعِ الفكر، أي: إنَّ السرَّ زرعَ الفكرَ، فطيَّبَ به حياة العقل، وطِيبُ حياة العقلِ إنما هو بصفاءِ الإدراك.

قوله: **(حياةُ القلبِ بحسن النظر بين التعظيم وحسن الاعتبار)** يعني: أنَّ السرَّ المقدَّم أيضاً ذِكرُه طيَّبَ أيضاً حياة العقلِ بحسن النظر في الموجودات بتعظيم الموجدِ الحقِّ، وحُسنُ الاعتبار في ذلك النظر، والاعتبار هو أن تعتبِرَ آثارَ صنعةِ الله عزَّ وجلَّ في مصنوعاته.

قوله: **(وهي معرفة العامة)** يُريد بالعامة: علماءَ الرسوم والعُبَّادِ، وبالجملة: كل ما هو دون المحبة التي هي الفصل بين الخاصة والعامة.

قوله: **(التي لا تنعقِدُ شرائِطُ اليقين إلَّا بها)** يعني: أن هذه الصفات محلُّ معرفة العامة، ولا ينعقدُ يقينُ الإسلام إلَّا بها، يعني: باليقين تيقَّن أنَّ الله تعالى موصوفٌ بهذه الصفات.

*** «أحدها: إثباتُ الصفة باسمِهَا من غير تشبيهٍ، ونفيُ التَّشبيهِ عنها من غيرِ تعطِيلٍ، والإياسُ من إدراكِ كُنْهِهَا، وابتغاءِ تأويلِهَا».**

يعني: أنَّ أحد الدرجات الثلاث المختصة بمعرفة العامة هي إثباتُ الصفة للحقِّ تعالى باسمها الذي أخبرنا بها الرسول ﷺ من غير تشبيهٍ لمعناها بما يناسِبُها في الاسم من المخلوقات. مثاله: أن الله تعالى سميعٌ لكن يثبتُ أنَّ الله سميعٌ، ولا يشبِّهُ سمعُهُ بالسَّمعِ المنسوب إلى المخلوقات. فهذا معنى قوله: **(عن غير تشبيهٍ)** وكذلك يقول في البصير والعالِم، وأشباه ذلك كثيرٌ.

قوله: **(ونفيُ التَّشبيهِ من غيرِ تعطيلٍ)** أي: ينفي أن يشبِّهَ صفاتِ الخالق بصفات المخلوق من غير أن يبلُغَ ذلك تعطيلَ صفاتِ الخالِق، فإنَّ العقل الضعيف إذا بلغ في التنزيه عن التَّشبيهِ أدَّاهُ ذلك إلى تعطيل معنى المشبّهِ، كما يتوهَّمُ الجاهلُ من قولنا: إنَّ الحق تعالى ليسَ هو فوقَ ولا تحتَ، ولا يمينَ ولا شمالَ، ولا خلفَ ولا أمامَ، ولا كلٌّ ولا بعضٌ، ولا جوهرٌ ولا عرضٌ، إنَّ ذلك يقتضي تعطيلَ وجودِهِ، وذلك من ضعف إدراكه، وإلا فإذا كان الفوقُ والتَّحتُ، واليمين والشمال، وجميع ما ذُكِرَ وما لم يُذكر، إنما هو الحق، فكيف يكون الحق تعالى فيما هو به، وذلك لأنه يُحيط ولا يُحاطُ به، فوجودُهُ غير متحيِّزٍ ولا مقترنٍ، ولا حالٍّ في شيء ولا محلٍّ لشيء، تبارك وتعالى عما يقول الجاحدون والمشبِّهُون والمُلحدون والحلُوليُّونَ والمعطِّلُونَ علوّاً كبيراً.

قوله: **(والإياسُ من إدراكِ كُنهها)** أي: إدراك نهايتها.

قوله: **(وابتغاء تأويلها)** يعني: والإياسُ أيضاً من ابتغاء تأويلها، أي من منفعة ابتغاء تأويلها، فإنه مَن يَئِسَ من نفعِ تأويلها، فإنه لا يبتغيه، ومعنى يبتغيه: يطلُبُه.

*** «الدرجة الثانية: معرفة الذَّاتِ مع إسقاطِ التَّفريقِ بين الصِّفاتِ والذَّاتِ، وهي تثبتُ بعلم الجمعِ، وتصفُو في ميدانِ الفناءِ، وتستكملُ بعلمِ البقاءِ، وتُشَارِفُ عينَ الجمعِ».**

قوله: **(معرفة الذَّات مع إسقاط التفريق بين الصفات والذَّات)** هذه المعرفة تختصُّ بأهل التجلِّيات الجزئيَّةِ، وذلك لأنَّ المقصود من الصفات هنا إنما هو الصفات التي الأسماء الحسنى أسماؤها، فإذا شَهِدَها العبد في حقيقة الموصوف شُهوداً يهيّئه الحقُّ إيَّاه حالة كونه به يُبْصِرُ، فتلك هي شهود الذات، مع إسقاط الفرق بين الصفات والذَّات، وليس ذلك هو الشهود الذَّاتي، فإنَّ الشهود الذاتي هو الفناءُ في الجمعِ.

قوله: **(وهي تثبُتُ بعلمِ الجمعِ)** يعني: وهذه المعرفة تثبُتُ بعلمِ الجمع لا بالجمع، فإنَّ الجمعَ لا لسانَ له، وليس فيه شيءٌ بشيءٍ، وأما عِلمه فتثبُتُ به الأشياءُ.

قوله: **(ويصفو في ميدان الفناء)** يعني: تلك المعرفة التي تُثبتُ الجمع، هي تصفو في ميدان الفناء، يعني أنَّ علم الجمع والمعرفة التي تثبت به كلاهما ليس صافيين، لأن الرسم معهما بعدُ باقٍ، فأما إذا ورد صاحبهما ميدان الفناء فإنهما يصفوان، واستعار للفناء ميداناً بين الفناء والقتل في الميدان من المشابهة، لأن الفناء قتلٌ.

قوله: **(ويستكملُ بعلمِ البقاءِ)** يعني: يتمُّ وجودُها بعلم البقاء بعد الفناءِ، والبقاء بعد الفناء هو أمرٌ يكون بعد الجمع التام. وإنما علمه يكون غيره، وبعلمه تتمُّ المعرفة المذكورة لا به، فإنه كما تقدم، لا سبَبَ فيه ولا مسبّبٌ.

قوله: **(وتشارِفُ عين الجمع)** يعني: أن المعرفة المذكورة التي هي معرفة الذات، مع إسقاط التفرقة بين الصفات والذات، هي تُشارف عين الجمع، أي: هي قرينةٌ من عين الجمع.

**«وهي ثلاثة أركانٍ: إرسال الصفات على الشواهد، وإرسالُ الوسائطِ على المدارجِ، وإرسالُ العبارات على المعالِمِ، وهي معرفة الخاصة التي تؤنس من أفق الحقيقة».**

قوله: **(إرسال الصفات على الشواهد)** هذا هو الركن الأول، يعني إطلاق لفظ الصفات على الشواهد، وقد عرفت أنَّ الشواهد هي بوارق، كالتجليات تبدو للشاهد، فإذا كُوشِفَ العبد بأنَّ تلك الشواهد من جملة الصفات، فقد فُتِحَ له باب شهود الذات، وذلك لأن شاهد الحق حقٌّ، لأنَّ الحقَّ لا يشهَدُ له سواهُ.

قوله: **(وإرسال الوسائط على المدارج)** يعني: شهود الوسائط أنها درجاتٌ يترقَّى فيها إلى المقصود، ومن جملة الوسائط المقامات، والمدارج هي الطرق، لأن المدرجة هي الطريق التي يُدرِجُ فيها، وقد يُراد بالمدارج الدَّرج الذي يعبَّرُ عنه بالسلَّمِ، وكِلَا المعنيين حسنٌ موافق، وهذا هو الركن الثاني، أعني إرسال الوسائط على المدارج.

قوله: **(وإرسال العبارات على العالِم)** هو الركن الثالث، ومعناه:

شهود العبارات معالمٌ على الحقيقة المطلوبة، والمعالِمُ هي الأماراتُ التي يُعلمُ بها المطلوب.

ومقصود الشيخ في هذه الأركان الثلاث أن يبيِّن حال صاحب معرفة الذات، وكيف تترقَّى الأشياء في نظره. مثال ذلك: أن الشواهد كانت قبلُ عنده أغياراً، فشاهدها صفاتٍ، وهذا ترقٍّ في القرب، وأنَّ الوسائط التي كان يراها دالَّة على المدارج صارت هي عين المدارج، وهذا ترقٍّ في القربِ، وأن العبارات التي كانت عنده ألفاظاً خارجةً عن المعبَّرِ عنه صارت عنده أماراتٍ موصلةً إلى المعبَّرِ عنه، وهذا ترقٍّ في القرب. فهذه الأركان الثلاثة شواهد للعبد أنه صار من أهل معرفة الذات، ومع هذا فإن صاحب معرفة الذات محجوبٌ عن حضرة الجمع، لكنه يُشار فيها، أي يقاربها.

قوله: **(وهي معرفةُ الخاصة)** يعني: معرفة الذات هي معرفة الخاصة، وأما أهل حضرة الجمع، فهم خاصة الخاصة.

قوله: **(التي تؤنِسُ من أُفُقِ الحقيقة)** أي: تدرَكُ من أُفق الحقيقة، وأُفق الحقيقة هو طرفُها، ولا طرف للحقيقة، وإنما هي استعارةٌ، وأُفق السماء طرفُها وناحيةٌ من نواحيها.

*** «الدرجة الثالثة: معرفةٌ مستغرقةٌ في محضِ التَّعريفِ لا يُوصلُ إليها الاستدلالُ، ولا يدُلُّ عليها شاهدٌ، ولا تستحِقُّها وسيلةٌ، وهي على ثلاث أركانٍ: مشاهدَةُ القربِ، والصعودُ عن العلمِ، ومطالعَةُ الجمعِ، وهي معرفةُ خاصة الخاصة».**

قوله: **(معرفة مستغرقة في عين التعريف)** أي: إنَّ المعرفة الحاصلة عنده، وهي معرفة الخاصة، إذا استغرقت في عين هذا التعريف الثاني كانت هي معرفة خاصة الخاصة. وفي عبارة الشيخ رحمه الله تسامُحٌ، وذلك لأنه ذكَرَ الدرجة الثالثة، وشرع يصِفُ معرفتها، فقال: إنها مستغرقةٌ في عين التعريف، وليس كذلك، بل التعريف مستغرقٌ فيها، وإنما تستغرقُ في عين التعريف المعرفة التي قبلها التي منها ينتقل إلى هذه، لكنه رأى أن المعرفة الأخيرة طمسَةٌ لا علمٌ فقال: هي مستغرقةٌ في التعريف، والحقُّ إنها هي مستغرقة في وجود المعروف لأنها آخرُ مرتبةٍ، وأمَّا التي قبلها فإنَّها ليست النهاية، فإنها تقبلُ التعريف وتغرقُ

فيه، وهذه الثالثة لا تقبَلُ شيئاً سوى المعروف الحق، فهي غريقةٌ في الحقيقة، وليس هذا نقصاً في الشيخ، لكنه سامحَ نفسه في العبارة.

قوله: **(محضٌ)** أي: خالصُ التعريف، فإنَّ اللَّبنَ المحضَ هو الذي لم يختلط به لبنٌ، فهو خالِصٌ.

قوله: **(لا يُوصلُ إليها الاستدلال)** يعني: هذه المعرفة في الدرجة الثالثة لا يوصل إليها بسبب، وهذا أيضاً يدل على صحة قلبه من أن هذه المعرفة لا تقبلُ التعريف، فهي إذاً ليست مستغرقة في ذلك التعريف، لكن في المعروف.

قوله: **(ولا يدلُّ عليها شاهدٌ)** يعني: أن شاهدها هو مشهودُها، ودليلها هو مدلولها.

قوله: **(ولا تستحِقُّها وسيلة)** الوسيلة هي السبب أو الشفيع، وشبه ذلك، والأعمال والأحوال والمقامات كلها تشبِهُ الوسائل، وليس شيء من الوسائل يستحق أن يُوصل إلى هذه المعرفة، وإنما هي معرفة مُكتسبة.

قوله: **(مشاهدةُ القرب هو محوُ الرُّسومِ)** فعلى قدرِ ما يُمحَى من الرسوم يكون القرب، وعلى قدر ما يبقى يكون البُعدُ، فليس الحجابُ إلَّا أنت، فمتى فنيتَ ظهرت الحقيقة، وهذا معنى قول بعضهم[1]:

ولاحَ صباحٌ كنتَ أنتَ ظلامُهُ

وهو من أبياتٍ أوَّلها:

بدَا لك سرٌّ طالَ عنك اكتِتَامُهُ ولاحَ صباحٌ كنتَ أنتَ ظلامَهُ
فأنتَ حِجابُ النَّفسِ عن سرِّ غيبِهِ ولوْلاكَ لمْ يُطبع عليكَ[2] خِتامُهُ

وبقية الأبيات فيها نقصٌ عن الوفاءِ بالعبارة، فلم أرَ أن أُوردها هنا، وقد ذُكر في المواقف: أوقَفَني في القربِ وقال لي: أدْنَى علوم القربِ أن ترَى آثار نظري في كلِّ شيءٍ تكون تلك الآثارُ أغلبَ عليكَ من معرفَتِكَ بذاكَ الشيء.

---

(1) القائل هو الحلاج: الحسن بن منصور المولود سنة 244هـ والمتوفى سنة 309هـ. (الموسوعة الشعرية، المجمع الثقافي، أبو ظبي).

(2) وفي نسخة الموسوعة الشعرية، إصدار المجمع الثقافي أبو ظبي [يطبع عليه] بدل [يطبع عليك].

قوله: **(والصعودُ عن العلمِ)** يعني: أن يأخذ مشهودَهُ كفاحاً ولا يأخذه عن الخبر.

قوله: **(فإن الخبر هو طورُ العلم)**، وإدراكُ العقلِ أيضاً هو من طورِ العلم، فالصعود عن العلم هو الترقِّي عن حدود العلم.

قوله: **(ومطالعةُ الجمعِ هو المطلوب)** والغاية المعتبرَةُ في السَّفرِ الأول مطالعةُ الجمع ولا يكون إلَّا بفناء جميع الرسوم.

قوله: **(وهي معرفة خاصة الخاصة)** هذا ظاهر، وإنما سمَّى الشيخ رحمه الله هؤلاء خاصة الخاصة لإعراضه عن ذِكرِ أهل السَّفر الثاني والثالث والرابع.

* * *

# باب الفناءِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآيتان 26-27].

**«الفناءُ في هذا البابِ اضمحلالُ ما دونَ الحقِّ علماً ثم جحداً، ثم حقّاً».**

قوله: **(اضمحلال ما دون الحقِّ)** يعني: أن تذهب الصور في شهود العبد، وتغيبُ في العدمِ كما كانت قبل أن تُوجد، ويبقى الحقُّ تعالى كما لمْ يزل، وتغيبُ صورة المشاهِد أيضاً بالصفة المذكورة، ويبقى الحقُّ تعالى وصفاً من صفاته العلا يُشاهِدُ وجودَهُ، في طورِ عبده، ثم يعيدُ عبدَهُ وقد سمَّاه غير اسمه، وألبسه خِلعاً من صفاته، وأقامه نشأةً أخرى، فوجد في ذاته حقائق مشهودِه، والاضمحلال هو مثل الذوبان، كما يضمحلُّ السحابُ، لا بمعنى أنه احتجَبَ، بل بمعنى أنه استحال هواءً يخفى عن الأبصار.

قوله: **(علماً ثم جحداً ثم حقاً)** هذه الثلاثة من مراتب الاضمحلال، وهو إذا جاء التعريف للعبد على الترتيب، فأمَّا إذا جاء دفعةً واحدةً، فلا يشهد شيئاً من ذلك، لكنه إذا ثبت بعد المحوِ عُرف ذلك، وبيانه الحق تعالى إذا رقَّى عبدَهُ بالتدريج نوَّر باطنه وعقله في العلم، فرأى أن لا فاعل في الحقيقة إلَّا الله تعالى، فهذا توحيد العلم، ولا يقدر طورُ العلم على أكثر من هذا بأدلَّته وبراهينه، ثم إذا رقَّاه الحقُّ تعالى عن هذا المقام أشهدَهُ عوْدَ أفعاله إلى صفاته، وعوْدَ صفاته إلى ذاته، فحجب وجود السِّوَى بالكليَّة، فهذا هو الاضمحلال جحداً. ثم إن رقَّاهُ الحقُّ تعالى عن هذا المقام بأن أراهُ البحر الذي فيه أغرق الأفعال والأسماء والصفات، فذلك هو الاضمحلال حقاً، أي أراه الحق المبين. فهذه مراتب الاضمحلال، وليس وراءها إلَّا مبدأ السفر

الثاني، وهو الأخذ في البقاء حتى يبلُغَ القطبيَّة الكبرى.

**«وهو ثلاثِ درجاتٍ:**

*** الدرجة الأولى: فناءُ المعرفةِ في المعروف، وهو الفناء علماً، وفناءُ العيانِ في المعاين، وهو الفناءُ جحداً، وفناءُ الطَّلب في الموجود، وهو الفناءُ حقّاً».**

قوله: **(فناءُ المعرفة في المعروف وهو الفناء علماً)** يعني: غيبةً، معاني المعرفة في وجود المعروف الحق جلَّ جلاله.

قال الشيخ رضي الله عنه: وهو الفناء علماً، وعندي أن يقول: فناءُ العلم في المعروف، وذلك لأنَّ طورَ العلم هو الخبر والعقل، وفناؤهُ إنما هو فيما فوقَهُ، والذي فوق العلم هو المعرفة، ثم المعرفة في المعروف، وإلا فمتى ذكر فناءَ المعرفة وترك فناء العلم، ففي أيِّ الأوقات يفنى طورُ العلم إذا فاتَهُ ما يلِيهِ، وهو طورُ المعرفة والمحبَّة، ولستُ ممَّن يأخُذُ على الشيخ، غير أني أقول: ربما تركه لقصدٍ يعرفه، أو تسامح فيه، أو اكتفى بشارحه، أو غير ذلك.

قوله: **(وفناءُ العيانِ في المعاينِ هو الفناءُ جحداً)** أي يظهَرُ وجوداً لموجودٍ بالعيان، فنفَى العيان منه، فنكَّر الأسماء والصفات بعد الأخذ في الغيب الذي لم تبق فيه بقيةٌ يرى بها الاعتبارات.

قوله: **(وفناءُ الطلب في الموجود، وهو الفناءُ حقاً)** أي: لا يبقى لصاحب هذه المشاهدة طلبٌ، لأنه ظفرَ بالغاية بالمشاهدة الذاتيَّة، وفيها تفنَى ذاتُه.

*** «الدَّرجة الثانية: فناءُ شهودِ الطَّلبِ لإسقاطِهِ، وفناءُ شهودِ المعرفةِ لإسقاطها، وفناءُ شهودِ العيانِ لإسقاطِهِ».**

قوله: **(فناءُ شهود الطلب لإسقاطه)** يعني: أن الطلب يسقط فيشهَدُ العبد فناءَهُ، أي عدمَهُ، كأنه قال: فناء الطلب هو سقوطه وشهود سقوطه وسقوط شهوده أيضاً، والعبد إنما يشهد سقوط الطلب إذا ظفر بالمطلوب، فيستغني عن

الطلب فيسقط للغنَى عنه، ويشهَدُ العبد سقوطه، فذلك هو فناء شهود الطلب لإسقاطه.

قوله: **(وفناءُ شهود المعرفة لإسقاطها)** يعني: أن المعرفة أيضاً تسقُطُ في شهود العيان، فإنَّ العيان فوقها، وهي تفنَى فيه، وسبب ذلك: أن الشيخ يرى أن المعرفة قد يصحبُهَا شيءٌ من حجاب العلم، والعيانُ يرفَعُ ذلك الحجاب، فيصير العبد من أهل المعاينة، وتفنَى في حقِّه المعارف، وهذا أمرُ حقٍّ. غير أنَّ الشيخ رحمه الله ذكر في باب من الأبواب: أنَّ المعرفة تجري فوق حدود العلم، وظاهر هذه العبارة يعطي أن العارف لا يخالطه شيء من العلم، فيكون بين الكلامين تناقضٌ، والله أعلم. وبالجملة: فالعارف يخالطه بقيّةٌ من العلم تزول بالمعاينة الجامعة، وقد ورد في المواقف: أوقفني فقال لي: أينَ من أعدَّ معارِفَهُ للقائي، لو أبْدَيْتُ له لِسانَ الجبروتِ لأنكر ما عرف من مور السماء يومَ تمُورُ مَوْراً، فهذا هو فناءُ شهود المعرفة لإسقاطها.

قوله: **(وفناءُ شهودِ العيان لإسقاطه)** يعني: أن العيان أيضاً يسقُطُ فيشهدُهُ العبد ساقطاً، وإنما يسقط في مبادىء حضرة الجمع، وذلك لأن العيان يقتضي مُعايِنَ ومُعايَنَ ومعاينةً ثلاثة، وحضرَةُ الجمع تُفني التِّعداد فيسقط العيانُ. وبالجملة: فكُلُّ رتبةٍ تفنَى في التي فوقها إلى أن ينتهي الأمر إلى حضرة الجمع، وهذا هو فناءُ العيان في المعاين جحداً، أعني هذه الدرجة.

*** «الدرجة الثالثة: الفناءُ عن شهودِ الفناءِ، وهو الفناء حقّاً، شائِماً برقَ العينِ، راكباً بحرَ الجمعِ، سالكاً سبيلَ البقاءِ».**

قوله: **(الفناءُ عن شهودِ الفناءِ)** هو في حضرة الوقفةِ، وهي مبدأ الجمع، أي يشهدُ فناءَ كلِّ ما سوى الحقِّ في وجود الحق، ويشهد الفناءَ قد فنى أيضاً، كما يقال: آخرُ من يموتُ مَلَكُ الموتِ، قال: وذلك هو الفناء حقّاً. وقد فسَّرها في أول درجةٍ.

قوله: **(شائِماً برقَ العينِ)** هي حضرةُ الجمع، ومعنى شائِماً: أي ناظراً.

قوله: **(راكباً بحر الجمعِ)** أي: راكباً لجَّةَ البحر الجمعيِّ، وركوبه إيّاه هو فناؤُه فيه.

قوله: **(سالكاً سبيلَ البقاء)** يعني: أنَّ من فنى فقط تأهَّل للبقاء بالحقِّ. يعني البقاء بعد الفناء، وذلك هو أول السفر الثاني. ويتلُو هذا الباب: بابُ البقاء المذكور.

* * *

# باب البقاءِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [طٰه: الآية 73].

**«البقاءُ اسمُ الباقي قائماً بعد فناءِ الشواهدِ وسقوطها».**

قوله: **(بعد فناء الشواهد)** يعني بالشواهد الرسومَ كلَّها، وقد كان استعمل لفظ الشواهد فيما سبق في معالِم الشُّهود، وهي من الحقِّ لا من الرسوم، واستعمالها هنا في الرسوم. وبالجملة: فإذا جعل الشواهد هي الرسوم فما يبقى بعد الرسوم قائماً غير الحقيقة، فإن الرسوم هي الخليقَةُ، فإذا استعمل البقاءَ فيما قبل حضرةِ الجمع، فليس يُقْبلُ، فإنه لا بدَّ من حقيقة قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآيتان 26-27]، فليس الباقي حقيقةً إلَّا الله تعالى.

**«وهو على ثلاثِ درجاتٍ:**

*** الدرجةُ الأولى: بقاءُ المعلوم بعد سقوطِ العلمِ عيناً لا عِلماً».**

هذه هي الدرجة الأولى، ومعنى بقاء المعلوم: بقاءُ سقوط العلم، أي يشهدُ العبد بعد محْوِهِ في حضرة الجمع بعد إثباته في حضرة البقاء: أنَّ العلوم وإن أسقط الشهود حُكمها في حقِّ العارف، فإنها ثابتة المراتب لمن هي له من أهل الحجاب لا يمكن إسقاطها، فالعلم يسقطُ والمعلوم منه يثبُتُ، وذلك لأنَّ طور العلم هو حضرة اسمٍ عظيمٍ من الأسماء الأصليَّة وهو الاسم الظاهر، فالعبد إذا بقيَ بعد الفناء شاهدَ مرتبة العلم في عِيان الاسم الظاهر.

قوله: **(عيناً لا علماً)** يعني: إذا نظرت العلم باعتبار العين التي هي

حضرة الجمع سقط العِلم، وإذا نظرت إليه باعتبار الطورِ الأول والاسم الظاهر لم يسقُط، فهذا معنى قوله: عيناً، أي: يسقُطُ عيناً.

قوله: **(لا علماً)** أي: لا يسقط علماً.

**«وبقاءُ المشهودِ بعد سقوطِ الشُّهودِ وجوداً لا نعْتاً».**

هذه هي الدرجة الثانية، ومعنى بقاء المشهود هو: ظهور بقاءِ الحقِّ، ومعنى قوله: **(بعد سقوط الشهود)** أن يفنى الخلقُ فيفنى بفنائه الشهود، وذلك لأن الشهود صفة المشاهد، وهو خلقٌ في هذه المرتبة، والصفة تسقُطُ بسقوط موصوفها، فإذاً يسقُطُ الشهود عند بقاءِ المشهود.

قوله: **(وجوداً)** بمعنى أن ذلك لا يكون إلَّا في حضرة الوجود، وهي حضرَةُ الجمعِ.

قوله: **(لا نعتاً)** يعني: في حضرة الذات التي هي حضرة الجمعِ، لا في حضرة الصفات، فكأنه قال: فناءُ الشهود ذاتاً ووصفاً، فذلك هو فناءٌ في حضرة الجمعِ.

ولي في هذا المعنى من أبياتٍ بيتٌ دالٌّ عليه، وهو:

كيف لا نشربُ التي تشرَبُ العقلَ
وتنفي الأغيارَ ذاتاً ووصفاً

**«وبقاءُ من لم يزل حقّاً بإسقاطِ ما لم يكن محوَاً».**

هذه هي الدرجة الثالثة، ومعناه: بقاءُ الحقِّ، وفناءُ الخلقِ.

قوله: **(بقاءُ من لم يزل)** فيه تسامحٌ في اللفظ، لأن معناه بقاءُ الباقي، والباقي ما زال باقياً، وتحريرُ الكلام يعود إلى الباب الذي قبله وهو فناءُ الخلقِ في شهود المشاهدِ ذاتاً ووصفاً، فيظهَرُ بذلك بقاءُ من لم يزل باقياً، فما غيرُ الظهور تجدُّدٌ، وإلا فالأمرُ على ما كان عليه.

قوله: **(حقّاً)** أي: متحقِّقاً أنه الحقُّ. وقوله: **(محوَاً)** أي: يظهَرُ أنَّ الخلق امَّحَى في حضرةِ الجمعِ، وبالجملة: فالعبارة في هذا المجال قصيرةٌ،

ومن خاصيَّة هذه الحضرة أن الذي يُقال فيها من العبارة لا تفِي، والذي تفي لا يُقال، والاعتماد في إدراك القول على نور باطنِ السَّماعِ، فإن كان من أهل المشاركة في هذا الشأن، فأقلُّ من هذه العبارة تكفيه، وإن لم يكن من أهله، فكلُّ ألسِنَةِ الوجود لا تكفيهِ.

* * *

# باب التحقيقِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البَقَرَة: الآية 260].

**«الحقُّ تلخيصُ مصحوبكَ من الحقِّ، ثمَّ بالحقِّ، ثمَّ في الحقِّ».**

قوله: (**تلخيص مصحوبِكَ**) أي: تحقق ما حصل لك. وأما قوله: (**من الحقِّ، ثمَّ بالحقِّ، ثمَّ في الحقِّ**) قد فسَّره الشيخ، رضي الله عنه، في الثلاث درجاتٍ التي سنذكرها.

**«وهي أسماءٌ ودرجات ثلاث، أما درجة تلخيص مصحوبِكَ من الحقِّ بأن لا يخالجَ علمكَ عِلمَهُ».**

قوله: (**أسماء**) يعني: هذه الثلاثة أسماء، وهي ثلاث مراتب من الحق، وبالحقِّ، وفي الحق. فكأنه قال: هذه الثلاثة هي أسماءُ الثلاث مراتب.

قوله: (**تلخيصُ مصحوبكَ من الحقِّ**) إلى آخره، يعني: شهودَكَ أنَّ العلمَ الذي كنت تنسبُهُ إلى نفسِكَ فإنك في حالةِ التَّحقيق تعودُ فتنسبُهُ إلى الحقِّ، وذلك لفنائِكَ عنك في وجودِهِ.

**«وأمَّا الدرجة الثانية: فأنْ لا ينازعَ شهودُكَ شهودَهُ».**

معناه مثل المعنى الأول، وهو: أن الشهود الذي كنت تنسبُهُ إلى نفسك قبل الفناء تصيرُ بعدَهُ تنسبُهُ إلى الله تعالى لا إليك، ومعنى المنازعة: المشاركة، فإنها داعيةُ المنازعَةِ.

**«وأما الدرجة الثالثة: فأنْ لا يُناسمَ رسمُكَ سبقَهُ».**

يعني: لا تتمازَجُ خليقيّتُكَ الحادثة سبقَهُ بالقِدَم، وذلك أنَّ الرسم هو الخلقُ وهو محدثٌ، والحقُّ تعالى هو القديم وله السَّبقُ، فإذا تحقق العبد بالحقيقة شهدَ الحقَّ، ولم يتَنسَّم معه شائبةً من الخلقِ، وهو معنى قولهم: وهو

الآن على ما كان، فإنهم يقولون الحديث النبويَّ ويلحقُونَ به هذه اللفظة، والحديث هو قوله ﷺ: «كان الله ولم يكن شيءٌ غيره»[1]، فالصوفيّة يقولون عقيب هذه الكلمة: «وهو الآن على ما عليه كان» وهو عين ما قاله الشيخ في هذا الفصل، وهو أن لا يُناسِمَ رسمُكَ سبقَهُ، أي: لا ترى أنك الآن معه، بل هو وحدَهُ.

**«فتسقُطُ الشَّهاداتُ، وتبطُلُ العباراتُ، وتفنَى الإشاراتُ».**

يعني: إنَّك إذا لم تشهَدُ معه غيرَه، فقد سقط معنى شاهدٍ ومشهودٍ، فسقطت بذلك الشهادات، وبطل أيضاً معنى معبّرٍ ومُعبَّرٍ عنه، فتبطلُ أيضاً بذلك العبارة، وتفنى أيضاً بذلك نسبةُ مشيرٍ ومُشار إليه، فتفنى بذلك أيضاً الإشارة، والفرضُ أنَّ المحقّق لا يرى الحقَّ سواه، هذه إرادةُ الشيخ رحمه الله في هذا الفصل.

* * *

(1) رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق...، حديث رقم (3019) [3/ 1166] ورواه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب السِّير...، حديث رقم (17480) [9/ 2].

# باب التَّلبيسِ

قال الله تعالى: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴿٩﴾﴾ [الأنعَام: الآية 9].

**«التلبيسُ توريةٌ بشاهدٍ معارٍ عن موجودٍ قائمٍ».**

قوله: **(توريةٌ بشاهدٍ معارٍ عن موجودٍ قائمٍ)** يعني كما تقول: فلانٌ قتل فلاناً، ورَّيتَ بفلانٍ، وهو شاهِدٌ معارٌ، يعني: أن وجودَهُ مُعارٌ، والقاتلُ في الحقيقة هو الله، فقد حصلت التوريَةُ بالشاهِدِ المعارِ الذي هو فلانٌ عن موجود قائم بذاته الذي هو الحقُّ، فقال: هذا تلبيس على السامع، والتورية هي: أن تذكر لفظاً يحتمل معنيين ومقصودك أحدهما، والتلبيس: هو التشكيك، وسيأتي أمثلةُ التلبيس فيما يذكره الشيخ رضي الله عنه.

**«وهو اسمٌ لثلاثةِ معانٍ:**

*** أولها: تلبيسُ الحقِّ بالكونِ على أهلِ التَّفرقةِ، وهو تعليقُهُ الكوائِنَ بالأسباب والأماكن، والأحايينِ، وتعليقُهُ المعارف بالوسائِط، والقضايا بالحُجَجِ، والأحكام بالعِلَلِ، والانتقامَ بالجناياتِ، والمثُوبَةَ بالطَّاعةِ، وأخفى الرِّضا والسخطَ اللّذيْنِ يوجبان الوصْلَ والفصْلَ، ويُظهرانِ السعادة والشقاوة».**

يقول: تلبيس الحقِّ بالكون عند أهل الحجاب، وهم أهل التفرقة، فإن الجمع عنده هو الحق، والتفرقة هو الباطل. فهو يرى أنَّ أهل التفرقة يلتبسُ عليهم الحقُّ بالباطل.

قوله: **(وهو يعني التلبيس تعليقُهُ الكوائِنَ بالأسباب)** يعني: أنَّ الحق تعالى لبَّس على أهلِ التفرقة هذه المسألة وهي الكوائن، والكوائِنُ هي الأفعالُ علّقها بالأسباب، فنسبَها أهلُ التفرقة إلى أسبابها، وعَمُوا عن رؤية

الحق، فكأنه يقول: لا فعل إلَّا بالله، وأهل التفرقة يجهلُونَ ذلك فينسُبُونَ الأفعال إلى أسبابِها.

قوله: **(والأماكن بالأحايين)** الأماكن معروفة، والأحاييُن هي الأزمنة، ولستُ أعرف بين الأحايين وبين الأماكنِ تعلّقاً، لأنَّ الزمان إنما يتعلَّق بالحركات، والأماكن تتعلق بالأجسام، إلَّا أن يُريد حذفَ مضافٍ، فيكون تقديره، وتعليقه حركات أهل الأماكن بالأحايين، فيجوز، وقد يجوز أنه أراد وجود المكان بالزَّمان، فإنَّ وجود المكان يحركه بخلاف المكان نفسه، فإنه ليس بحركة.

قوله: **(المعارف بالوسائط)** يعني: أنَّ الحق تعالى علَّق في نظر أهل التَّفرقة المعارف بالوسائط، فظنُّوا أنه لولا الوسائط لما عَرَفُوا، وهذا تلبيسٌ.

قوله: **(والقضايا بالحُجَجِ)** القضايا هي التي يقضي بها القاضي، أو يحكُمُ بها العالِمُ، ومنها القضايا الجوازِمُ في الإخبارات كلها ما تصحُّ عند أهل التفرقة إلَّا بالأدلة هي حججٌ، فما تثبُتُ عندهم قضية إلَّا بحجةٍ، فعلَّقوا القضايا بالحجج، ونسوا أن تعلُّقها إنما هو بالحق، وثبوتها إنما هو بالحق.

قوله: **(والأحكام بالعلل هي مثل القضايا)**، والعلل هي الأسباب، وأهل التفرقة ينسبُون الأشياء إلى عِلَلها، ويحجُبُونَ عن أنَّ نِسبتها إنما هو للحق تعالى.

قوله: **(والانتقام بالجنايات)** أي يجعلون سبب الانتقام هو الجناية، وينسَوْن أنَّ الجناية والانتقام كلاهما يرجعان إلى فعلِ الحقِّ تعالى لا إلى غيره.

قوله: **(والمثوبَةُ بالطاعةِ)** يعني: ويَرون أنَّ المثوبة مثلُ الجنَّة مثلاً إنها إنما تحصُلُ بالطاعة ويُحجبون عن أنَّ الجنة والمثوبة لا تحصل إلَّا برحمة الله تعالى.

قوله: **(وأخفى الرِّضا والسّخطَ اللّذين يُوجِبانِ الوصْلَ والفصْلَ)** يعني: أنَّ الحق تعالى لمَّا لبَّسَ عليهم الأمر بما ذكره من المثوبَةِ والانتقام، أخفى السبب الصحيح عنهم، وهو الرضا والسخط، فإنَّ الرِّضا هو الذي أوجبَ المثوبَةَ لا

الطاعة، والرِّضا هو صفةُ الحقِّ تعالى، والسخطُ هو الذي أوجب الانتقام لا الجناية، فأخفى عن خلقِه هذين السببين، وأظهر لهم أسباباً أُخرَ علَّقُوا الأحكام عليها، وهو تلبيسٌ من الحق تعالى عليهم. ومعنى يُوجِبان الوصْل: أي المثوبَةَ، والفصل: أي العقوبة، فإنَّ العقوبة كلها في الفصل الذي هو الحجاب والبُعْدُ، إذ ليس العذاب إلَّا منه.

قوله: **(ويظهران السعادة والشقاوة)** يعني: الرِّضا والسخط، أما الرِّضا فيُظهِرُ السعادة التي سبقَتْ، وأما السُّخط فيُظهر الشقاوة التي سبقت لهم.

*** «التَّلبيس الثاني: تلبيسُ أهل الغيرةِ على الأوقاتِ بإخفائِها، وعلى الكراماتِ بكتمانِها، والتَّلبيسُ بالمكاسبِ والأسباب، وتعليق الظاهر بالشاهد والمكاسبِ تلبيساً على العيونِ الكليلَةِ، والعقولِ العليلَةِ، مع تصحيح التَّحقيق عقداً وسلوكاً ومعاينةً، وهذه الطائفة رحمةٌ من الله تعالى على أهل التَّفرقةِ والأسباب في ملابستِهم».**

قوله: **(تلبيسُ أهلِ الغيرةِ على الأوقاتِ بإخفائها)** يعني: يغارُونَ على الأوقاتِ أن يظهِرُوها لغيرهم، فهم يُخفونَها أبداً، والأوقات قد شرحنا معناها في باب الوقت، فطالعه من هناك.

قوله: **(وعلى الكرامات بكتمانِهَا)** يعني: أنَّ أهل الغيرة يغارون أيضاً على الكرامات أن يَعَابَها الناس، فهم يُخفُونها أبداً غيرةً عليها، فهذا أيضاً تلبيس على الناس كونهم ما يعرفون أحوال أهل الكرامات، ولا أحوالَ أهل الأوقات.

قوله: **(والتَّلبيسُ بالمكاسِبِ والأسبابِ وبتعليق الظاهر بالشَّاهِد وبالمكاسب تلبيساً)** كأنه يقول: والتلبيس المذكور إنما يكون على أهل العيون الكليلة، ويريد بذلك أهل الإحساس الضعيف.

قوله: **(والعقولُ العليلة)** يعني: السقيمة المنحرفة التي لا تدرِكُ الحقَّ.

قوله: **(مع تصحيح التحقيق حقّاً)** يعني: أنَّ الخواصَّ يُلبِّسُونَ هذه الأمور على الضعفاء في الحسِّ والعقل، مع أنهم عارفُونَ بالتحقيق

واعتقاده، فهم أهلُ تصحيح التحقيق، وأهلُ اعتقادِ التحقيق، وهو معنى قوله: **(عقداً واعتقاداً)**.

قوله: **(وسلوكاً)** يعني: أنهم أهل التحقيق سلوكاً أيضاً في السلوك.

قوله: **(ومعاينةً)** يعني: أنهم أهل التحقيق بالعيانِ، ليس بالاعتقاد والسلوك فحسب.

قوله: **(وهذه الطائفة رحمةٌ من الله تعالى على أهلِ التَّفرقة والأسباب)** يعني: هؤلاء الذين لبَّسوا أمورَهُم على الناس هم رحمةٌ من الله تعالى ساقَهَا إلى أهلِ التفرقة والأسباب، وهم أهل الحجاب والبُعْدِ.

قوله: **(في ملابستِهم)** يعني: هم رحمةٌ من الله تعالى في مخالطتِهم للناس، فإنَّ الملابسة هي المخالطةُ.

*** «التَّلبيس الثالثُ: تلبيسُ أهلِ التمكُّنِ على العالَمِ، ترحُّماً عليهم بملابسة الأسباب، توسُّعاً على العالَمِ لا لأنفُسِهِم، وهذه درجةُ الأنبياء عليهم السلام، ثم للأئمة الربَّانيِّين الصادرين عن وادي الجمعِ المشيرينَ عن عينهِ».**

قوله: **(تلبيسُ أهل التمكُّن على العالَمِ)** يعني بأهل التمكُّن: الأنبياء عليهم السَّلام، والوارثين لهم من العلماءِ في كونهم يأمرُونَ الناس بالأسباب والاشتغال بالحرَفِ، ترحُّماً عليهم بتعاطي الأسباب، فإنَّ فيها راحةً لهم مع علمهم، أعني الأنبياء عليهم السلام، إنَّ السبب ما له أثرٌ، بل الله هو الرّزاقُ، لكن لما علِمُوا بعجز الناس عن إدراكِ ذلك لبَّسُوا عليهم وأمرُوهُم بالأسباب رحمةً لهم وتوسعَةً عليهم.

قوله: **(لا لأنفسهم)** يعني: لم يقصِدُوا بذلك أنفسهم لأنهم يشهَدُون المسبِّب الحق، ويستغنُونَ به عن الأسبابِ.

قوله: **(والصَّادرين عن وادي الجمع)** يعني: الذين فَنُوا في الجمعِ، ثم حصلُوا في البقاء بعد الفناء، فذلك هو صدورُهم عن وادي الجمع، وهم عندي أهلُ السَّفَرِ الثاني، وآخره هو القطبيَّةُ الكبرى، ومن لم يبلُغ إليها لم يَصلُح أن

يكون أستاذاً، ولا شيخاً مسلِّكاً، ولا مرشداً إلى الله تعالى، لأنه لم يفرُغْ من نفسهِ، فكيف يتفرَّغُ لغيره.

قوله: **(المشيرين عن عينهِ)** يعني: الذين إذا أشارُوا إلى الحقيقة كانت إشاراتُهم هي عينُ إشارة حضرة الجمع، لأنهم نوَّابُ الحضرةِ في الدَّعوةِ إليها، والمرادُ بالعين: الحقيقة الجمعيَّةُ.

* * *

# باب الوجودِ

قد أطلق الله عزَّ وجلَّ في القرآن اسمَ الوجودِ صريحاً في مواضع فقال: ﴿يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾﴾ [النِّساء: الآية 110]، ﴿لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النِّساء: الآية 64].

**«ووجد الله، الوجودُ اسم للظَّفَرِ بحقيقَةِ الشيءِ».**

الظفرُ بحقيقة الشيء هو شهودُهُ والفناءُ فيه، وقد تقدَّم شرحه لأنَّ الظَّفرُ إن كان للعارف فهو معرفة تجري فوق العلم، وإن كان للمعاين كانت معاينةً، وهي فوق المعرفةِ، وإن كانت جمعيّةً ووجوديَّةً فهي الفناءُ المذكور في ثالث درجةٍ من مقام الفناءِ، وقد تقدم شرحه.

**«وهو اسم لثلاثةِ معانٍ:**

*** أوَّلها: وجودُ علمٍ لدنِّيٍّ يقطَعُ علومَ الشَّواهِد في صحَّةِ مكاشفةِ الحقِّ إيَّاك».**

قوله: **(وجود علمٍ لدنيٍّ)** يعني بالعلم اللَّدنيِّ: المعرفة، وسمَّاه: لدنيّاً، أي هو من لدن ربِّه عزَّ وجلَّ بغير واسطةِ الخبر، بل الوجدان.

قوله: **(يقطعُ علومَ الشواهد)** الشواهد هي نوعٌ من الاستدلال، وهي تنقطِعُ بوجدانِ الحقِّ، وذلك هو بالمعاينة وبالمعرفة أيضاً التي تحت المعاينة.

قوله: **(في صحة مكاشفة الحقِّ إيَّاك)** أي: في كون الحقِّ كشفَ لك كشفاً صحيحاً.

*** «والثاني: وجودُ الحقِّ وجود عينٍ منقطعاً عن مشارعِ الإشارة».**

وجودُ الحقِّ وجودَ عينٍ، أي معاينةً، بل فوق المعاينة وهو حضرةُ الجمعِ، ودليلُ ذلك قوله: **(منقطعاً عن الإشارة)** فإنَّ الإشارة إنما تنقطِعُ بالكلِّيَةِ في حضرةِ الجمعِ.

*** «والثالث: وجودُ مقامِ اضمحلالِ رسمِ الوجودِ فيه بالاستغراقِ في الأزليَّة».**

يعني باضمحلال رسم الوجود فيه: فناء رسمِ الوجود في الوجود، والوجودُ لا يفنَى في الوجودِ، ولكن رسمُ الوجود يفنى في الوجود لكنه ربما عبَّر بالوجود عن الموجود.

وبالجملة: قد يفنَى بالوجودِ الوجدانُ، فيكون الوجدانُ يغرقُ في بحر الوجود، وذلك حقٌّ، والاضمحلال هو الفناءُ، والاستغراق كذلك، والأزليَّةُ هي شهودُ الأزلِ، تقدَّسَتْ صفاتُهُ.

* * *

# باب التَّجريدِ

قال الله تعالى: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [طٰه: الآية 12].

**«التَّجريدُ: انخلاعٌ عن شهودِ الشَّواهدِ».**

الانخلاع عن شهود الشواهد هو إمَّا بالمعاينة أو بما فوقها من حضرة الجمع، وقد تقدم شرح ذلك جميعه، وهو غيبَةُ الشاهد عن المشهودِ.

**«وهو على ثلاثِ درجات:**

*** الدَّرجةُ الأولى: تجريدُ عينِ الكشفِ عن كسبِ اليقينِ».**

تجريدُ عين الكشفِ، أي: حقيقة الكشف عن كسب اليقين، أي بعزلِ ما اكتسبتَهُ من اليقين العلميِّ الحقيقي، فيتجرَّد الكشف بسقوط الكسب واليقين.

*** «الدَّرجةُ الثانية: تجريدُ عينِ الجمعِ عن درْكِ العلمِ».**

قوله: **(تجريدُ عينِ الجمعِ)** هو حقيقة الجمع.

قوله: **(عن درْكِ العلم)** أي نزَّهَ مرتبَةَ الجمع، فلا تشهَدُ للعلم فيها أثراً، وذلك أنَّ العلم في الرسوم وحضرة الجمع تمحُو الرسوم، وصاحب هذه الدرجة المذكورة يكون أبداً في تجريد الجمع خالياً عن اعتبار العلم الرسميِّ، وهذا هو حالُ المولَّهينَ والمجذُوبينَ. والمراد بالدركِ، وقد يريدُ به الدَّركَ الأسفل، كأنه يرى أنَّ حضرة الجمع هي أعلى الدرجات، وأنَّ العلمَ من الدرجات بالنسبة إليها، وهذا بعيدٌ.

*** «الدرجةُ الثالثة: تجريدُ الخَلاصِ من شهودِ التَّجريدِ».**

قوله: **(تجريد الخلاص من شهودِ التَّجريد)** يعني: أن لا يشهد تجريداً ولا مجرَّداً لاستغراقه هو وفنائه في عين الجمع، وذلك هو الفناء المذكور في بابه.

* * *

# باب التَّفريدِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴿٢٥﴾﴾ [النُّور: الآية 25].

**«التّفريدُ اسمٌ لتخليصِ الإشارَةِ إلى الحقِّ، ثمَّ بالحقِّ، ثمَّ عن الحقِّ».**

سيأتي شرح هذا الباب مفصَّلاً إن شاء الله.

**«وأما تفريدُ الإشارة إلى الحقِّ تعالى، فعلى ثلاث درجاتٍ:**
**تفريدُ القِصدِ عطشاً، ثمَّ تفريدُ المحبَّةِ تلفاً، ثم تفريدُ الشُّهودِ اتصالاً».**

قوله: (**تفريدُ القصد**) أي: تخليصُهُ مما يعوقُهُ، وقد عرفتَ القصْدَ في بابه، فطالعه من هناك.

قوله: (**عطشاً**) يعني: القصد المُقترن بالعطش، والعطشُ على ما ذكره الشيخ في بابه، هو: غلبَةُ ولوعٍ بمأمولٍ، وشرحه قد تقدم.

قوله: (**ثمَّ تفريدُ المحبَّةِ تلفاً**) تفريدُ المحبة: تخلِيصُها مما يعوقُ حكمَهَا، فقد عرفت شرح المحبَّة في بابه، والتَّلَفُ هو الهلاكُ، فكأنه قال: المحبَّةُ المهلكَةُ.

قوله: (**ثم تفريدُ الشهود اتصالاً**) يعني: تخليصه من ملاحظة الأغيار.

قوله: (**اتصالاً**) يعني: أنَّ سقوط الأغيار لا يكون إلَّا شهود الاتصال، وقد عرفت معنى الاتصال في بابه.

**«وأما تفريد الإشارةِ بالحقِّ تعالى، فعلى ثلاث درجاتٍ:**
**تفريدُ الإشارةِ بالافتخارِ بوحاً، وتفريدُ الإشارةِ بالسُّلوكِ مطالعةً، وتفريدُ الإشارةِ بالقبضِ غيرةً».**

قوله: (**تفريدُ الإشارة**) يعني: تخليصها.

قوله: (**بالافتخار**) يعني: بالمعنى يستحقُّ الافتخار، فإنَّ الافتخار هو

إظهارُ المزيَّةِ على أبناء جنسه، وهذا هنا غير مقصودٍ، لكنه إظهارُ الأحوال السنيَّةِ.

قوله: **(بوْحاً)** أي: يبوحُ بسرِّ الأحوال السنيَّة، لا على حكم الفخر، والشيخ رضي الله عنه سمَّى ذلك افتخاراً.

قوله: **(وتفريدُ الإشارة بالسلوك مطالعةً)** أي: تخليصُ الإشارة إلى المطلوب بالسلوك.

قوله: **(مطالعةً)** أي: اطِّلاعاً على حقائِقه بالفعل.

قوله: **(تفريدُ الإشارة بالقبض غَيرَةً)** أي: تخليصُ الإشارة إلى المطلوب بالقبض، والقبض قد عرفتَهُ في بابه، غَيْرَةً، والغيرةُ أيضاً ذكرناها.

**«وأمَّا تفريد الإشارة عن الحقِّ تعالى، فبانبساطِ تبسُّطٍ ظاهرٍ يتضمَّنُ قبضاً خالصاً للهدايةِ للحقِّ والدَّعوة إليه».**

قوله: **(فبانبساطُ تبسُّطٍ ظاهرٍ)** يعني: أن يكون صاحب هذه الإشارة منبسطاً بسطاً ظاهراً، وباطنه مجموعٌ على الدعوة إلى الله من طريقها، وطريقُها هو لكلِّ أحدٍ بسببه، وهذه طريقُ الخصوص، وأما طريق العموم فظاهر العلم.

قوله: **(يتضمَّنُ قبضاً)** أي: يكون باطنه مقبوضاً، أي مجموعاً ظاهره منبسطاً، كما ذكرنا على الدَّعوة إلى الحقِّ تعالى.

قوله: **(خالصاً للهِدايَةِ)** أي: ذلك القبضُ والبسطُ خالصان للهدايَةِ، أي لطلب هداية الخلقِ إلى الحقِّ تعالى.

قوله: **(والدَّعوة إليه)** الدَّعوةُ إلى الله تعالى عبارةٌ عن الإرشاد إليه، قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يُوسُف: الآية 108].

* * *

# باب الجمعِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفَال: الآية 17].

**«الجمعُ ما أسقطَ التَّفرقةَ، وقطعَ الإشارة، وشخصَ عن الماءِ والطِّينِ بعد صحَّةِ التَّمكينِ، والبراءةِ من التَّلوينِ، والخلاصِ من شهودِ الثنويَّةِ، والتَّنَافِي من إحساسِ الاعتلالِ، والتَّنافِي من شهودِ شُهودهَا».**

استشهاد الشيخ، رضي الله عنه، بهذه الآية مُشعِرٌ بمعنى الفناءِ في الجمعِ، وذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفَال: الآية 17]، فهذا فناءٌ يرفعُ الرسم، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفَال: الآية 17]: يُثبِتُ من لم يزل، فاستصحاب شهودِ معنى هذه الآية وجوداً هو الجمعُ.

قوله: **(الجمعُ ما أسقط التفرقة)** يعني: الجمع ما أفنَى الرسوم، وهو معنى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ [الأنفَال: الآية 17]، وذلك الذهابُ عن شهود السِّوَى وقيامُ الذَّاتِ لذاتِهَا بذاتها من ذاتها أزلاً وأبداً، ومعنى التفرقة هو اعتبارُ الفرق بين الوجود والموجود، فإذا زال الفرقُ في نظرِ المشاهد، فقد حصل في الجمع.

قوله: **(وقطعَ الإشارة)** يعني: أن الإشارة تنقطعُ بارتفاع المشير، لأنها نسبَةٌ بين شيئين، فإذا ذهبت السويَّةُ ذهبت النِّسبَةُ، فهذا معنى قطعِ الإشارة، أي سقوطها.

قوله: **(وشخَصَ عن الماءِ والطِّين)** أي: شهود العبد علوَّهُ عن درجة من خُلِقَ من الماءِ والطِّين، وذلك شهود غيبته في الحق.

قوله: **(بعد صحة التَّمكين)** يعني: بعد حفظ الأصل الذي هو إبقاءُ شهودِ الرسوم ثابتة في طور الخبر والعلم، وكأنه احترز من القوم الذين تأخذهم لوائح شهود الجمع وأهليَّتهم ضعيفة، فينكرون صُوَرَ الخلقِ أصلاً

ورأساً، حتى لو قلت لهم: إنك صورةٌ مركَّبةٌ من لحم ودم لأنكرَ ذلك، وقال: بل أنا نورٌ من نور ربِّي عزَّ وجلَّ، وذلك لما يغلِّبُ عليه من شهود الجمع، وعدم تمكينِهِ في التفاصيل العلميَّة، فكأنَّ الشيخ، رحمه الله، اشترط أن لا يثبتَ شهودُ الجمع إلَّا لمن تمكَّن في شهود طوْرِ الفرقِ، وإن كان في الحدِّ، لكن لا بدَّ من إثباته في طوْرِهِ.

قوله: **(والبراءَةُ من التلوين)** وهم الذين يُجذبون تارة فينكِرُون الفرقَ، ويُرَدُّون أخرى فينكِرُونَ الجمع، وهؤلاء شهود أهل نور الجمع لا حقيقة الجمع. ومعنى البراءة هنا: الخلاصُ، كما تقول: أنا بريءٌ من هذا الأمر، أي: بعيدٌ منه.

قوله: **(والخلاصُ من شهودِ الثنويَّة)** أي: يرفَعُ مع وجود الحقِّ وجوداً لسواهُ.

قوله: **(والتَّنافي من الإحساس بالاعتلال)** الاعتلال عندهم: شهودُ التَّفرقة والنظرُ إلى ارتباط المسبَّباتِ بالأسباب، وهو ربطٌ لا يَحُلُّه إلَّا شهودُ الجمعِ.

قوله: **(والتَّنافي من شهود شهودها)** يعني: وأن ينتفي عنه شهود هذه الأشياء التي ذكرها كلها، فإنه متى لم يفنَ عن ذكرها فهو معها لأنه يحسُّ بها، ولا يقع الإحساس إلَّا بما هو موجودٌ عند الحاسِّ، فإذا غابَ عن شهودها ثمَّ عن شهود الشهود، فقد استقرَّت به الدار في حضرة الجمع، وارتفع عن العطاءِ والمنع.

**«وهو على ثلاث درجاتٍ:**

**جمعُ علمٍ، ثم جمعُ وجودٍ، ثمَّ جمعُ عينٍ.**
**فأمَّا جمعُ العلمِ، فهو تلاشي علومِ الشَّواهدِ في العلمِ اللدنيِّ صرفاً».**

جمعُ العلمِ فهو تلاشي، أي: ذوبانُ علومِ الشواهد في العلم اللدنيِّ واستحالتُها إليها، فيصير ما كان علماً معرفة، وقد عرفتَ الفرق بين العلمِ والمعرفةِ، وعلومُ الشواهد هي استدلال فيه بالأثر على المؤثر، مثل الاستدلالَ

بالمصنوع على الصانع، فالمصنوعات شواهدٌ، وعلومها هو ما حصل من الاستدلال بها من مسائل إثبات الصَّانع، واستحالةُ هذه العلوم في العلم اللَّدنيِّ هو أن يصير المعلوم مشهوداً، والشَّاهدُ في المشهودِ غيباً، وهذا هو العلم اللدنيِّ، أي الذي هو من لدن العالم مطلقاً بالعلم الأزليِّ سبحانه وتعالى، ولدن بمعنى: عندَ.

قوله: **(صرفاً)** أي: من غير تلوينٍ، فيشهدُ ذلك في وقتٍ دون وقت.

وأما جمعُ الوجود فهو تلاشي نهاية الاتصال، أي هو معاينة فناء العبد في المشهود. وقد ذكر الاتصال في بابه، والمراد من الاتصال هو ما ذكَرَ في الدرجة الثالثة في باب الاتصال، وهو قول الشيخ: وهذا الاتصال لا يدركُ منه نعتٌ ولا مقدارٌ، إلَّا اسمٌ معادٌ ولمحٌ إليه يُشارُ، فهذا هو تلاشي نهاية الاتصال، فإنَّ نهاية الاتصال هي الدرجة الثالثة من باب الاتصال كما ذكرَ.

قوله: **(في عينِ الوجودِ)** أي: في حقيقة الوجود. وقد عرفت الوجود في بابه، وذلك هو ما ذكر في الدرجة الثانية منه، وهو قوله: وجودُ الحقِّ وجودُ عينٍ منقطِعاً عن مشائِخ الإشارة، وشرح ذلك هناك.

قوله: **(مَحْقاً)** المحْقُ هو الذوبانُ والفناءُ.

وأما جمعُ العينِ فهو تلاشي كلَّما تُقلّه الإشارة في ذات الحقِّ، قد عرفت معنى التلاشي.

قوله: **(كلَّما تُقِلّه الإشارة)** أي: تحمله الإشارة. تقول: هذا الجمل ما يُقلُّ هذا الحمل، أي: ما يحمله. والإشارة بالحسِّ هي بالإصبع واليد وشبه ذلك، وهي بالعين تسمَّى الغمز وما ناسب ذلك، وتكون الإشارة بالعقل وبالذهن، وقد تكون برمزِ الصوفيَّة، وكل أنواع الإشارة تضمحل وتتلاشى ويبطلُ حكمها عند شهود العين في حضرة الجمع وظهور جلال الذَّات المقدَّسة، وهو قوله: **(في ذات الحقِّ)** والذَّاتُ هي التي يمكن أن يتَّصف بالصِّفات ويضاف إليها الأفعال.

«والجمعُ غايةُ مقامِ السَّالكينَ، وهو طرفُ بحرِ التّوحيدِ».

الجمعُ قد عرفت معناه، والمقاماتُ قد عرفتَ معناها، والسَّالكين هم السائرون في المقامات إلى الله تعالى.

قوله: **(وهو غايةُ مقامِ السالكين)** يعني: في السفر إلى الحقِّ، ولم يذكر السفر في الحق، فإنَّ ذلك هو السفرُ الثاني وبعده السفر إلى الحق بالحق، وبعده السفر إطلاقاً في الترقِّي إلى غير نهايةٍ.

قوله: **(وهو طرفُ بحرِ التَّوحيدِ)** بحر التوحيد نَذكرُهُ في باب التَّوحيد، وهو هذا.

* * *

# باب التَّوحيدِ

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 18].

**«التَّوحيدُ تنزيهُ الله تعالى عن الحدثِ».**

إنما خصَّ بعض الآية بالذكرِ، ولم يذكر الملائكة وأُولي العلمِ من جهة أنَّ التوحيد لا يكون فيه مع الحقِّ غيره، فهو الشاهد لنفسه بنفسه، فما شهد أن لا إلٰه إلَّا هو غيرُهُ، ومن حقَّق هذا فقد شهدَ التوحيد.

قوله: **(التوحيدُ تنزيهُ الله تعالى عن الحدثِ)** هذا كلامٌ مجملٌ قد يدَّعيهِ أهلُ الفكرِ بالعقول، فيقولون: نحن الذين نُنزِّهُ الله تعالى عن الحدوثِ. والشيخ رحمه الله لم يقصد تنزيه العقل، وذلك لأنَّ العقل يُثبِتُ الحدوثَ ثمَّ ينفيهِ، وشهودُ التَّوحيدِ ترفع الحدوث أصلاً ورأساً وتثبتهُ بعد ذلك بالحقِّ **(من فعل الحقِّ)**، وأما العقلُ لا يهتدي إلى مسلكِ التوحيد الذي لا يُرَى فيه مع الحقِّ سواهُ.

**«وإنَّما نطقَ العلماء بما نطقوا به، وأشار المحقِّقُونَ بما أشارُوا إليه في هذا الطريق لقصدِ تصحيح التَّوحيدِ وما سواهُ من حالٍ أو مقامٍ، فكلّه مصحوبُ العِلَلِ».**

يعني: أنَّ التوحيد بالعلم لا يخلُصُ من العلل، بل هو طوْرُ جماعِ العلل، وإشاراتُ المحقِّقين أيضاً لا تخلُو من العلل في ذكر الأحوال والمقامات، وفي تصحيح التوحيد، والعلل هي الجهالات هنا، أعني في معنى التوحيد.

**«والتَّوحيدُ على ثلاثةِ أوجهٍ:**

**«الوجهُ الأوَّل: توحيد العامَّةِ الذي يصحّ بالشَّواهِد».**

يعني بالشواهد كما ذكرنا: العلامات، كالاستدلال بالمصنوع على وحدانيَّة الصَّانِع، وذلك بالنظر والفكر وبراهين العقول، كما يقال في تفسير قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبيَاء: الآية 22]، تقديره: وما فسدَتَا فليس

فيهما آلهة إلَّا الله، وهذا وأمثاله توحيد العامة، وأدلته هي الشواهد المذكورة.

**«الوجه الثاني: توحيدُ الخاصَّةِ، وهو الذي يثبُتُ بالحقائِقِ».**

قوله: **(توحيد الخاصَّة)** وهم المتوسِّطون أهل الحقائق.

قوله: **(الذي يثبتُ بالحقائق)** أي التوحيد الذي يحصلُ ويثبُتُ بالحقائق لأهل الحقائق، والحقائق هي المذكورة في قسم الحقائق، وهي عشرةٌ: المكاشفة، والمشاهدة، والمعاينة، والحياة، والقبْضُ، والبسطُ، والسُّكر، والصَّحو، والاتصال، والانفصال، وأهل الحقائق، وهم أهل هذه المقامات المذكورة.

**«والوجهُ الثالث: توحيدُ قائمٌ بالقدَمِ».**

أي: هو توحيدُ الحقِّ لنفسه كما قال: «شهد الله أنه لا إلٰه إلَّا هو»، وأهل هذا المقام هم المذكورون في الدرجة الثالثة من كلِّ بابٍ من أبواب قسم النهايات، وهو آخر هذا الكتاب، وهؤلاء هم خاصة الخاصة.

**«وأمَّا التَّوحيدُ الأول، فهو شهادة: أن لا إلٰه إلَّا الله وحده، لا شريك له، الأحدُ الصَّمدُ، الذي لم يَلِد ولم يُولَد، ولم يكن له كفؤاً أحد. هذا هو التَّوحيدُ الظَّاهرُ الجليُّ الذي نفى الشِّركَ الأعظمَ».**

الشَّهادتان بالنسبة إلى هذه الدرجة وهي الأولى معلومٌ شرحها، والاسمُ الأحدُ، والاسمُ الصَّمدُ، ذكرنا شرحهما في الخطبةِ. ومعنى: لم يَلِد ولم يُولد في هذه الدرجة: نفيُ الصاحِبَةِ والولد والوالد وإن كان له اعتبار في التحقيق آخر، ولم يكن له كُفؤاً أي: مُماثلاً، أحدُ: أي لا يماثلُهُ أحدٌ.

قوله: **(الذي نفى الشِّركَ الأعظم)** يعني بالشِّرك الأعظم: اعتقاد عبَّادِ الأصنامِ والشمس والقمر والشعرى وشبه ذلك، هذا هو الشِّركُ الأعظم، وهذه الشهادة تطرُدُ هذا الشِّركَ.

**«وعليه نُصِبَت القبلةُ».**

يعني على هذا التوحيد بُنِيت الملَّةُ المحمديَّةُ، وبُنِيَت الكعبةُ التي هي مصلَّى إبراهيم خليلِ الرَّحمان، ولهذا ورد في الكتاب العزيز: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الحَجّ: الآية 78]، وهو الذي بنى القبلةَ وأسَّسها على الإسلام.

**«وبِهِ وجبت الذمَّةُ».**

أي بهذا المقدار من التوحيد وجبَتْ ذمَّةُ المسلم على المسلمين، أي: حرمَتُهُ وحفظُهُ.

**«وبه حُقِنَتْ الدِّماءُ والأموالُ».**

أي: بهذه الشهادة حُقِنت دماءُ الكفار الذين صاروا مسلمين خوفاً من السيف، وكذلك المنافقين، وتُركت لهم أموالهم، ولم يغنمَها المسلمون.

**«وانفصلت دارُ الإسلام عن دارِ الكفرِ».**

أي: بهذه الشهادة عُرِفتْ دارُ الإسلام، أي: بلادهم من دار الكفر، أي بلاد الكفر.

**«وصحَّت به الملَّةُ من العامَّةِ، وإن لم يقوموا بحقِّ الاستدلالِ بعد أن سلمُوا من الشُّبَهِ والحيرةِ والرِّيبةِ بصدقِ شهادةِ صحَّحهَا قَبُولُ القلبِ».**

صحَّت بهذه الشهادة، وهذا التوحيد، الملَّةُ الإسلامية من العامة الجُهَّالِ.

قوله: **(وإن لم يقوموا بحقِّ الاستدلال)** أي: وإن لم يقدروا على معرفة وحدانيَّة الحق تعالى بالدليل بعد أن سَلِمُوا من الشُّبه أي الشكوك، يعني: العامة سَلِمُوا من الشكوك، وما عرَفُوا الاستدلال والحيرة، والرِّيبةُ هي الشكُّ أيضاً.

قوله: **(بصدقِ شهادةٍ صحَّحها قبولُ القلب)**، أي: حصلت لهم الملَّةُ بصدقِ شهادةٍ صحَّحها في الشرع قبولُ قُلوبهم لها تقليداً.

**«هذا توحيدُ العامَّة الذي يصحُّ بالشواهدِ، والشواهِدُ هي الرِّسالة، والصنائِعُ تجِبُ بالسَّمعِ، وتُوجَدُ بتبصُّرِ الحقِّ، وتَنمُو على مشاهدَةِ الشَّواهِدِ».**

قوله: **(الشواهد)** هي الرسالة، أي مضمون ما وردت به الرسالة من الشواهد.

قوله: **(والصنائع)** يعني: إنَّ الصنائع أيضاً من جملة الشواهد، والمراد

بالصنائع: حسنُ صنعة المصنوعات، فإنها دالة على الصانع.

قوله: **(والصنائِعُ بالسَّمع)** أي: يجبُ قبولُ هذا التوحيد بالسمع.

قوله: **(وتوجَدُ بتبصّر الحقِّ تعالى)** أي: ولا يجِدُ العبدُ حلاوة هذا التوحيد وإدراك معناه إلَّا بتبصير الحقِّ تعالى.

قوله: **(وتنمُو على مشاهدَةِ الشَّواهد)** أي: زادَ على مباشرة رؤيَةِ الشواهد واعتبارها.

**«وأما التوحيد الثاني الذي يثبت بالحقائِق، فهو توحيدُ الخاصة، وهو إسقاطُ الأسبابِ الظاهرة، والصعودُ عن منازعاتِ العقول، وعن التعلُّقِ بالشواهد، وهو أن لا يشهَدَ في التوحيد دليلاً، ولا في التوكُّلِ سبباً، ولا في النجاةِ وسيلةً».**

وقد فسَّرتُ معنى قوله: **(يثبُتُ بالحقائق)** في أول هذا الباب.

قوله: **(إسقاطُ الأسباب الظاهرة)** يعني: الأسباب المعروفة بين الناس.

قوله: **(والصُّعودُ عن منازعاتِ العقول)** أي: اختلاف مداركِ العقولِ، وذلك أنَّ المشتغلين بعلوم العقل لا يزالون مختلفين، والمنازعاتُ هنا هي المجادلات، وكأنه لا يريدُ أن يشاركَ أهل العقولِ في مسالكِهم، فإنه يؤدي إلى المنازعات، وهي المجادلاتُ.

قوله: **(ومن التعلُّقِ بالشواهد)** يعني: والصعود بالتعلُّقِ عن الشواهد، وهي الدلائل.

قوله: **(وهو أن لا يشهدَ في التوحيد دليلاً)** يعني: إنَّ الصعود عن الشواهد هو أن لا يشهَدَ في التوحيد دليلاً، يعني: أن يكون التوحيد أظهر من أدلَّتِهِ عندك.

قوله: **(ولا في التوكُّلِ سبباً)** أي: لا يمازجُ التوكُّلَ عندك سببٌ.

قوله: **(ولا في النَّجاةِ وسيلةً)** أي: لا يرى أنَّ من ينجُو من العذابِ والعقاب إنه نجا بالوسائل، وهي الأعمالُ الصالحة.

**«فيكون مشاهداً سبقَ الحقِّ بحكمِهِ وعلمِهِ، ووضعِهِ الأشياءَ مواضعَهَا، وتعليقِهِ إيَّاها بأحايينِهَا، وإخفائِهِ إيَّاها في رسومها، ويحقِّقُ معرفة العِلل، ويسلكُ سبيلَ إسقاطِ الحدَثِ، هذا**

**توحيدُ الخاصَّةِ الذي يصحُّ بعلمِ الفناءِ، ويصفُو في علمِ الجمعِ، ويجذبُ إلى توحيدِ أربابِ الجَمعِ».**

قوله: (**فيكون مشاهداً سبق الحقِّ بحكمِهِ**) أي: الأشياء بعين سوابقها التقديرية، فيقول: ما ظهر من الحكمةِ إلَّا ما سبق في التقدير، فيغلبُ شهودُ السوابق، وتُعرضُ عن اللَّواحقِ بشهودِكَ إيَّاها ثابتةً للحقِّ بالسَّبقِ لا الخلقِ، فكيف إنْ رأيت لحوقَها إنما هي للحقِّ، هذا أشرَفُ.

قوله: (**وعلمه**) أي: يشاهِدُ السَّبْقَ بالعلمِ على المعلومِ، فترى الأشياء ثابتة في علم الحقِّ في السابقة، فيغلبُ عليك ملاحظةُ ذلك، فإن انضافَ إلى ذلك ملاحظة المعلوم في حقيقة العلمِ، فيكون بذلك مع العالِم الحقِّ لا مع المعلُومِ فهو أشرَفُ.

قوله: (**ووضعِهِ**) أي: يعاينُ سبقَ الحقِّ في تعلُّقِ الأشياء كلِّها بوصف الحقِّ تعالى، فإنَّ الموجودات كلها أفعالُ الله تعالى ووجودها من نوره، ويرجع في نظرِكَ إلى أوصاف الحق كما كانت في العلم، فكأنك نظرت السَّبق للحقِّ، وبالجملة: فسبْقُ الحق هو أن تراه أوْلَى بالأشياء من نفسها، أي هو يستحقُّ نسبَتَهَا إلى وجوده، فهو الواضعُ لها في مواضعها، ولا تصرُّف لغيره فيها.

قوله: (**وتعليقِهِ إيَّاها بأحايينها**) الأحايينُ هي الأزمنة، وقد علّق الحقُّ تعالى أشياء كثيرة بأزمنتها، كما يتعلَّقُ بفصولِ السنة من متعلّقاتِ الكونِ ومتجدّداته.

قوله: (**وإخفائه إيَّاها في رسومها**) أي: غطَّى حقائقها عن بصائرِ الناظرين إليها بما وجدوه من تعلُّق الأسباب بالمسبَّباتِ، فاحتجب وجه الحقِّ عنهم بنسبتهم الأشياء إلى أسبابها، فصاحبُ هذه الدرجة يشهدُ كيف أخفَى الحقُّ تعالى الأشياء في رسومها، والرسومُ هي الصور الخَلقيّةُ وكأنه يريدُ بها هنا الأسباب.

قوله: (**ويحقِّقُ معرفة العلل**) العِلَلُ قد يريدُ بها الأسباب، فإنَّ الشيء سببُهُ، وقد يريدُ بها عوائِقَ السَّالِك من نظرِهِ إلى السِّوَى، فإنها عندَهُ أيضاً عِلَل،

فكأنه يقول: إنَّ صاحب هذه الدرجة يحقِّقُ العِلَل، بخلاف الكائن في الدرجة الأُولى.

قوله: (**ويسلكُ سبيلَ إسقاط الحَدَثِ**) أي: هو في هذه الملاحظات المذكورة سالكٌ سبيل الذين ظهرَ لهم الأزلُ، فنفَى عنهم شهودَ الحدثِ، وذلك بالفناء في حضرةِ الجمعِ، فإنها هي التي يفنَى فيها من لم يكُن، ويبقَى فيها مَن لَمْ يزلْ.

قوله: (**الذي يصحُّ بعلمِ الفناءِ**) يعني بعلم الفناءِ: إدراكَهُ بالإحساس من وراءِ حجابِ العلمِ، ولذلك قال: (**بعلم الفناء**)، ولم يقل: بالفناءِ نفسه، فإنَّ علمَ الفناء قبل الفناءِ، لأنَّ درجة العلمِ دائماً في هذا السلوك قبل درجة المعرفة، وهي أول درجة السلوك.

قوله: (**ويصفُو في علمِ الجمعِ**) علمُ الجمع، كما تقدم، قبل الجمعِ، وفيه يصفو حالُ صاحب هذه الدرجة، وهم الخاصة.

قوله: (**ويجذبُ إلى توحيدِ أربابِ الجمعِ**) يعني: أنَّ هذا المقام يجذبُ أهلَهُ إلى توحيدِ الذين فوقهُم، وهم أهلُ حضرة الجمع.

**«وأمَّا التوحيد الثالث، فهو توحيدٌ اختصَّه الله لنفسه، واستحقَّهُ لقدرهِ، وألاح منه لائحاً إلى أسرار طائفةٍ من صفوتهِ، وأخرسَهُم عن نعتِه، وأعجزهُم عن بثّهِ، والذي يُشار إليه على ألسُنِ المُشيرينَ إنه إسقاطُ الحدَثِ، وإثباتُ القِدَم على أنَّ هذا الرمز في ذلك التوحيدِ علّةٌ لا يصحُّ ذلك التوحيد إلَّا بإسقاطها، هذا قطبُ الإشارة إليه على ألسنِ علماءِ هذا الطريق، وإن زخرَفُوا له نعوتاً، وفصَّلوه فُصولاً، فإنَّ ذلك التَّوحيدَ تزيدُهُ العبادَةُ جفاءاً، والصِّفَةُ نفوراً، والبسطُ صعوبةً، وإلى هذا التوحيد شخصَ أهلُ الرياضةِ وأربابُ الأحوالِ، وإليه قصدَ أهلُ التَّعظيم، وإيَّاهُ عنى المتكلِّمُونَ في عينِ الجمع، وعليه تَصْطَلِمُ الإشاراتُ، ثمَّ لم ينطق عنه لسانٌ، ولم تشر إليه عبارَةٌ، فإنَّ التوحيد وراءَ ما يشيرُ إليه مكوَّنٌ، أو يتعاطاهُ حيّزٌ، أو يُقلّهُ سبَبٌ، وقد أجبتُ في سالفِ الزَّمانِ سائِلاً سألَنِي عن الصوفيَّة بهذه القوافي الثلاث:**

**ما وحَّدَ الواحد من واحدٍ إذ كلُّ مَنْ وحَّدَهُ جاحِدُ**

**توحيدُ من ينطقُ عن نعتِهِ عاريةٌ أبطلَهَا الواحِدُ**
**توحيدُهُ إيَّاهُ توحيدُهُ ونعتُ من ينعتُهُ لاحِدُ»**

التَّوحيد الثالث هو آخر السفر الأول، فلذلك لم تقدرِ العبارةُ ولا الإشارة ولا شيءٌ من أحكامِ الخلقِ يصلُ إليه، لأنه حيثُ يفنَى الخلقُ دفعةً واحدة، ويبقى الحقُّ ولا شيءَ معه.

قوله: **(اختصَّهُ الله لنفسه)** أي: لا يوحِّد به غيرُهُ، فإنها حضرةٌ لا تقبلُ السِّوَى.

قوله: **(واستحقَّهُ لقدرهِ)**، أي: استحقَّه بمقدارِ كُنْهِهِ الذي لا يبلُغُه غيرُهُ.

قوله: **(وألاحَ منه لائحاً)** يعني: لأسرارِ أهل حضرةِ الجمعِ الوجودِ الفانيين في التوحيد الذاتيِّ.

قوله: **(وأخرسهُم عن نعتِهِ)** أي: هو لا يقبَلُ نعتَ المخلوقِ، فعبَّرَ عن ذلك بقوله: أخرسهم، مع أنَّ لفظة أخرسَهُم تُوهِمُ أنَّ نعتَهُ ممكِنٌ، لكن الحق أخرسَ عنهم ألسنَتَهم، وليس كذلك، بل طورُ النَّعتِ هو تحت هذا المقام، وهو بحيثُ لا يقبلُ النَّعت في هذه الحضرة خاصة.

قوله: **(وأعجزهُم عن بثِّهِ كذلك)** والبثُّ هو الإخبار، تقول: بَثَثْتُ الحديثَ أبُثُّهُ، إذا أخبْرتُ به.

قوله: **(والذي يُشار به إلى قوله بإسقاطها)** هو أيضاً يرجع إلى ما ذكرَهُ من كونه لا يقبَلُ النَّعتَ، وأما لفظُ إسقاطِ الحدَثِ وإثباتِ القِدَم، فهو صحيح في نظرِ الوارِدِ على هذه الحضرة لضعفه، فإذا تمكَّنَ عرفَ أنَّ الحدثَ لم يزل ساقطاً، فلا معنى لقوله: إسقاطُ الحدثِ، ويعرف أنَّ القدَمَ لم يزل ثابتاً أيضاً، ولا معنى لقوله: إثبات القدم أيضاً. وبهذا القدر استنقَصَ الشيخ، رضي الله عنه، هذه الإشارة، فإنَّ التوحيد يستغرقُ القول في الطمسِ، فإن كان هناك نُطقٌ، فليسَ هناك شهودٌ، وإلى هذا أشار التنزُّل الوارِدُ في الموقف بقوله: **(أنا أقرب إلى اللسان من نطقِهِ إذا نطقَ)** فمن شهِدَني لم يذكُرْ ومن ذَكَرَنِي لم يَشهَدْ.

قوله: **(ومن ذكَرَنِي لم يشهد)** هو عينُ قولِ الشيخِ: لا يصحُّ ذلك التوحيدُ إلَّا بإسقاطها.

قوله: **(هذا قطبُ الإشارة إليه)** يعني إلى التوحيد، يعني أنَّ قولهم: أنَّ التوحيد هو إسقاطُ الحدثِ وإثباتُ القِدَمِ، هو قطبُ مدارِ الإشاراتِ إلى التوحيد عند هذه الطائفة من سائر المتقدِّمين، ومع ذلك فلا يصحُّ التوحيدُ إلَّا بإسقاط ما قالوه، والذي بعد هذا من الكلام ظاهرٌ إلى قوله: **(ورآه ما يشيرُ إليه مكوّنٌ)** أي: مخلوقٌ.

قوله: **(أو يتعاطاهُ حيزٌ وهو وراءَ أهلِ الاختبارِ، وفوق نُطقِهم)** فإنَّ المتحيِّزَ محصورٌ، ونطقَهُ محصورٌ، والمحصورُ لا يُحيطُ بالمطلَقِ.

قوله: **(أو يقلُّهُ سببٌ)** أي: ولا يحمِلُه سبب، يعني: لا يتعلَّقُ بالأسباب.

وأما الأبيات، فقوله: ما وحَّدَ الواحِدُ من واحدٍ، يعني: ما وحَّدَ الله عزَّ وجلَّ أحدٌ حقَّ توحيدِهِ إلَّا بهذا التوحيد الخاص، فإنه حقُّ التوحيد.

قوله: **(إذ كلُّ من وحَّدَهُ جاحِدٌ)** أي: كلُّ من وحَّدَهُ فقد وصف موحِّدَهُ ومكوِّنَهُ صفة جحْدِ حقِّهِ الذي هو عدم انحصاره تحت الأوصاف، فمن وصفَهُ فقد جحد إطلاقه عن قيود الصفات.

قوله: **(توحيدُ من ينطلقُ عن نعته عاريةٌ)** يعني: مردودٌ عليه، كما تُرَدُّ العارية، فإنَّ العاريَةَ مردودَةٌ، كذلك توحيدُ من ينطقُ عن نعتِ توحيدِ الحقِّ تعالى.

قوله: **(أبطلَهَا الواحِدُ)** أي الواحِدُ من كلِّ الوجوه أبطل ببساطَةِ ذاته تركيب نطقِ واصفِهِ، فهذا معنى: أبطلها الواحد، يعني: الواحِدَ من كلِّ الوجوه.

قوله: **(توحيدُه إيَّاه)** توحيدُه معناه: أنَّ توحيدَهُ الحقيقيَّ هو توحيدُهُ لنفسه بنفسه من غير أثرٍ لسواه، إذ لا سوى هناك.

قوله: **(ونعتُ من ينعته لاحدٌ)** أي: مشركٌ، وسببُ كونه مشرِكاً أنّه أسند إلى نزاهة الحقِّ ما لا يليق به إسناده، فإن حضرة أزليَّته تأبى نطق الحدث، والله من ورائهم محيطٌ.

تمَّ شرح بعض مقاصد الشيخ أبي إسماعيل عبد الله بن إسماعيل الأنصاري، قدَّس الله روحه، وأسأل الله الإقالةَ ممَّا لعلَّه وقع فيه مما لا يليقُ

ذكرُهُ، أو من تقصيرٍ أدَّى العجزُ إليه، والرَّغبَةُ إلى الله وإلى كلِّ واقفٍ عليه، ممَّن أُبيحَ له الكلامُ في البيانِ، أن يصلِحَ ما يَجِدُه فيه، ولا يسامحَ في شيءٍ منه، فإنِّي أبرأُ إلى الله من الخطأِ والخَطَلِ، وأستغفره من الذنوبِ والزَّلَلِ.

نجز منه العبدُ الفقيرُ الرَّاجي رحمةَ ربِّه الكبير، عليّ بن مظفَّر بن العقل، وذلك لثلاث عشرة ليلةٍ مضت من رمضان سنة ثلاث وسبعين وستمائة، والحمدُ لله ربِّ العالمين، وصلواته على خير خلقه محمَّدٍ وآله وأصحابه الطيِّبين الطَّاهرين، وسلَّم تسليماً كثيراً كثيراً دائماً أبداً.

* * *

فهرس المحتويات

# فهرس المحتويات


**تقديم ..... 3**

**ترجمة الشيخ التلمساني شارح كتاب منازل السائرين ..... 5**

**ترجمة الشيخ الهروي صاحب المتن ..... 8**

**مقدمة الشارح ..... 11**

باب اليقْظةِ ..... 17

باب التَّوبةِ ..... 23

باب المحاسبةِ ..... 31

باب الإنابةِ ..... 33

باب التفكُّرِ ..... 35

باب التذكُّرِ ..... 40

باب الاعتصامِ ..... 44

باب الفِرار ..... 49

باب الرياضةِ ..... 52

باب السَّماعِ ..... 56

باب الحزنِ ..... 61

باب الخوفِ ..... 63

باب الإشفاقِ ..... 65

باب الخشوعِ ..... 67

باب الإخباتِ ..... 69

باب الزَّهدِ ..... 72

باب الورعِ ..... 75

باب التبتُّل ..... 78

باب الرجاء ..... 81

باب الرَّغبة ..... 84
**قسمُ المعاملاتِ ..... 87**
باب الرِّعاية ..... 89
باب المراقبة ..... 91
باب الحُرمةِ ..... 95
باب الإخلاص ..... 99
باب التَّهذيب ..... 102
باب الاستقامة ..... 105
باب التوكُّلِ ..... 109
باب التفويض ..... 113
باب الثِّقةِ ..... 116
باب التَّسليمِ ..... 119
**قسمُ الأخلاق ..... 123**
باب الصَّبرِ ..... 125
باب الرِّضا ..... 129
باب الشُّكرِ ..... 133
باب الحياء ..... 137
باب الصِّدق ..... 139
باب الإيثارِ ..... 144
باب الخُلُقِ ..... 149
باب التواضع ..... 154
باب الفُتُوَّةِ ..... 158
باب الانبساط ..... 161
**قسمُ الأُصولُ ..... 165**
باب القصدِ ..... 167
باب العزم ..... 169

باب الإرادة ..... 172
باب الأدب ..... 174
باب اليقينِ ..... 177
باب الأُنسِ ..... 179
باب الذِّكر ..... 183
باب الفقر ..... 186
باب الغِنَى ..... 189
باب المراد ..... 192

## منازل السائرين إلى الحق المبين الجزء الثاني

**قسمُ الأوديَة ..... 199**
باب الإحسانِ ..... 201
باب العلمِ ..... 204
باب الحِكمَةِ ..... 209
باب البصيرةِ ..... 213
باب الفراسةِ ..... 217
باب التَّعظيمِ ..... 220
باب الإلهام ..... 223
باب السَّكينةِ ..... 228
باب الطمأنينة ..... 233
باب الهِمَّةِ ..... 238
**قسمُ الأحوالِ ..... 241**
باب المحبَّة ..... 243
باب الغيرةِ ..... 252
باب الشَّوقِ ..... 256

باب القلق ..... 260
باب العطشِ ..... 262
باب الوجْدِ ..... 266
باب الدَّهشِ ..... 270
باب الهيمَانِ ..... 274
باب البرْقِ ..... 277
باب الذَّوقِ ..... 280
**قسمُ الولايات ..... 283**
باب اللَّحظِ ..... 285
باب الوقتِ ..... 290
باب الصَّفاء ..... 296
باب السرورِ ..... 299
باب السّرِّ ..... 303
باب النَّفَسِ ..... 308
باب الغُربةِ ..... 313
باب الغرقِ ..... 318
باب الغيبةِ ..... 322
باب التمكُّنِ ..... 324
**قسمُ الحقائق ..... 327**
باب المكاشفةِ ..... 329
باب المشاهدةِ ..... 332
باب المعاينةِ ..... 336
باب الحياةِ ..... 339
باب القبضِ ..... 343
باب البسطِ ..... 346
باب السّكرِ ..... 351

باب الصَّحوِ ..... 354
باب الاتِّصالِ ..... 357
باب الانفصالِ ..... 360
**وأمَّا قسمُ النِّهايات ..... 365**
باب المعرفةِ ..... 367
باب الفناءِ ..... 374
باب البقاءِ ..... 378
باب التحقيقِ ..... 381
باب التَّلبيسِ ..... 383
باب الوجودِ ..... 388
باب التَّجريدِ ..... 390
باب التَّفريدِ ..... 391
باب الجمعِ ..... 393
باب التَّوحيدِ ..... 397
**فهرس المحتويات ..... 407**

# ŠARḤ
# MANĀZIL AS-SĀʾIRĪN
# ILĀ AL-ḤAQQ AL-MUBĪN

*by*

***Al-Sheikh Abou Ismaïl Al-Harawi***
***(D.481H.)***
***and***
***Al-Sheikh Afifuddin At-Talmasani***
***(D.690H.)***

*edited by*

***Dr. Assem Ibrahim Al-Kayyali***

BOOKS - PUBLISHER
Beirut-Lebanon
بيروت - لبنان
كتاب - ناشرون